وأما بنعمة ربك فحدث

نعمة المنعم

شرح الصحيح للإمام مسلم

المقدمة وكتاب الإيمان

تأليف

الإمام الحافظ الحجة أمير المؤمنين في الحديث مسلم
الحجاج القشيري النيسابوري المتوفى ٢٦١ھ

شارح

حضرت مولانا نعمت اللہ صاحب اعظمی
استاذ حدیث دار العلوم
دیوبند

ناشر
مکتبۃ البلد دیوبند (یوپی) الهند (٢٤٧٥٥٤)

وأما بنعمة ربك فحدث
نعمة المنعم
شرح الصحيح للإمام مسلم
المقدمة وكتاب الإيمان
تاليف
الإمام الحافظ الحجة أمير المؤمنين في الحديث مسلم
الحجاج القشيري النيشابوري المتوفى ٢٦١ھ
شارح
حضرت مولانا نعمت اللہ صاحب اعظمی
استاذ حدیث دار العلوم
دیوبند
ناشر
مکتبۃ البلد دیوبند (یوپی) الھند ٢٤٧٥٥٤
منصور

جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں

نام کتاب: نعمۃ المنعم شرح الصحیح للإمام مسلمؒ
(المقدمۃ و کتاب الإیمان)

تالیف : حضرت مولانا نعمت اللہ صاحب اعظمی - زید مجدہ -
استاذ حدیث دارالعلوم دیوبند

ترتیب وتہذیب: مولانا امداد اللہ قاسمی مئوی، معین مدرس دارالعلوم دیوبند

سن طباعت : ذی الحجہ ۱۴۳۰ھ = مطابق نومبر ۲۰۰۹ء

تعداد صفحات: ۵۰۸

کمپوزنگ : مولوی امیر اللہ مشتاق قاسمی و مولوی اعجاز احمد قاسمی کوپاگنجی (مئو)

زیر اہتمام : مفتی عبادالرحمٰن قاسمی خادم شعبۂ ترتیب فتاوی دارالعلوم دیوبند

ناشر : مکتبہ البدر، دیوبند، یوپی، الہند 247554

MAKTABA AL-BADR, DEOBAND U.P. (INDIA)

09897860399 — 09897700799

ملنے کے پتے

❁ الامین کتابستان، دیوبند ❁ اتحاد بک ڈپو، دیوبند ❁ ثاقب بک ڈپو، دیوبند

❁ دارالکتاب، دیوبند ❁ قاسمی کتب خانہ، مسجد روڈ، ڈاکا پٹی، نوگاؤں، آسام

❁ قاسمی کتب خانہ، مین روڈ، نیل بگان، نوگاؤں، آسام

Scanned by CamScanner

فہرست مضامین

عرض مرتب ۲۱

سوانح امام مسلم

حالات ۲۵
تلامذہ ۲۵
تصانیف ۲۵
سبب وفات ۲۶
امام مسلم کا مذہب ۲۶
کچھ ضروری معلومات، مکثرین في الحدیث ۲۷
فقہائے صحابہ ۲۷
احکامِ شرعیہ کے جامع ۲۸
فقہائے سبعہ ۲۸

مقدمة مسلم

کتاب کو بسم اللّٰہ و الحمدللّٰہ سے شروع کرنے کی وجہ ۳۱
حدیث بسملة و حمدلة پر اعتراض اور اس کا جواب ۳۲
نبی کریم ﷺ پر صلوٰۃ بھیجنے کی وجہ ۳۳
ظاہر آیت کے خلاف صلوٰۃ کے لیے صیغۂ انشاء استعمال کرنے کی وجہ ۳۳
دیگر انبیاء پر صلوٰۃ کا حکم ۳۴

خاتم کے معنی میں تاویل کرنا کفر ہے ۳۵

صلوٰۃ کے ساتھ سلام کا تذکرہ ضروری نہیں ہے ۳۶

نبی اور رسول کا فرق ۳۷

امام مسلم کے ایک رفیق احمد بن سلمہ کا صحیح مسلم تصنیف کرنے کی درخواست کرنا ۳۹

جامع کی تعریف ۴۱

درخواست پر غور کرنے سے اس قسم کی کتاب کی عمومی افادیت کا احساس ہوا ۴۴

عوام کو تو اسی قسم کی مختصر کتاب مفید ہو سکتی ہے ۴۶

کثیر احادیث کے مجموعے کا فائدہ محدود و مخصوص طبقہ کو ہے ۴۷

جس حدیث میں علت ہو اس پر معل، معلول اور معلّل ہر ایک کا اطلاق درست ہے ۴۸

علت معلوم کرنے کا طریقہ ۴۹

صحیح مسلم کی تصنیف، اور اس میں ذکر کردہ احادیث کا طریقۂ انتخاب ۵۲

طبقہ ۵۳

دو صورتوں میں حدیث کو مکرر لانا ناگزیر ہے ۵۴

حدیث کی تقطیع اور اس کو مختصر کرنے کا حکم ۵۴

تام الضبط راویوں کی روایت کو اصالۃً اور خفیف الضبط راوی کی روایت کو بطور متابعت ذکر کیا گیا ہے ۵۷

حفظ وضبط کی اہمیت کی وجہ سے تام الضبط وخفیف الضبط راویوں کی توضیح بہ ذریعہ مثال ۵۹

اختلاط ۶۰

امام مسلم نے تمام احادیث صحیحہ اور حسنہ کو نہیں نقل کیا ہے ۶۱

مختلف اسناد وطرق کے ساتھ کل احادیثِ صحیحہ کی تعداد ۶۲

بلا تکرار احادیث صحیحہ کی تعداد ۶۳

احکام سے متعلق صحیح احادیث ۶۳

Scanned by CamScanner

تام الضبط وخفیف الضبط کی دوسری مثال ۶۵
نام لے کر مثال بیان کرنے کی غرض ۶۶
فرقِ مراتب کے علم سے فائدہ ۶۷
فرقِ مراتب اور اس کا لحاظ کرنے پر دلیل ۶۷
حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی حدیث معلق ہے ۶۸
کیا مقدمہ میں بھی حدیث کی تخریج کے سلسلہ میں وہی شرائط ملحوظ ہیں جو اصل کتاب میں ہیں؟ ۶۸
کیا امام مسلم نے اپنے وعدہ کو پورا کیا ۶۹
علماء کے اختلاف کی بنیاد ۷۰
موضوع اور متروک حدیثیں اس کتاب میں نہیں ہیں ۷۱
حدیث موضوع ووضّاعین ۷۲
حدیث وضع کرنے کے اسباب ۷۲
وضاعین کا مأخذ ۷۳
وضّاعین ومتروکین کی مثال ۷۴
اس کتاب میں مہجور الحدیث اور منکر الحدیث راویوں کی بھی روایت نہیں ہے ۷۵
مہجور الحدیث اور منکر الحدیث کی تعریف ۷۵
حدیث منکر کی تعریف ۷۶
منکر الحدیث کی مثالیں ۷۷
حدیثِ فرد وغریب کب معتبر ہے ۷۸
حدیث فرد وغریب کب نامقبول ہوگی ۷۹
امام مسلم نے مزید شرح ووضاحت کا وعدہ پورا کیا؟ ۸۱
کتاب کی تصنیف کا ایک دوسرا بڑا محرک ۸۳
ہمیشہ ثقہ لوگوں سے روایت کرنا ضروری ہے اور غیر ثقہ لوگوں کی روایت سے اجتناب لازم ہے ۔ ۸۴

Scanned by CamScanner

- بدعت کی تعریف ۸۵
- بدعت کی اقسام ۸۵
- بدعتی کی احادیث کے معتبر ہونے میں علماء کا اختلاف ۸۵
- ''ثقہ ہی سے روایت کرنا ضروری ہے'' اس پر قرآن سے استدلال ۸۹
- آیت سے استدلال پر ایک اشکال اور اس کا جواب ۹۰
- شہادت و روایت میں بعض وجوہ سے فرق کرنے کا سبب ۹۱
- روایت ۹۱
- شہادت ۹۱
- حدیث سے استدلال ۹۴
- سند کو متن سے مقدم کرنا اور مؤخر کرنا دونوں جائز ہے ۹۵
- حدثنا اور اخبرنا میں فرق ۹۵
- ''ح'' پڑھنے کا طریقہ ۹۶
- فائدہ ۹۶
- نبی کریم ﷺ کی طرف جان بوجھ کر غلط بات منسوب کرنے والے کا انجام ۹۸
- فائدہ ۱۰۰
- یعني بڑھانے کا فائدہ ۱۰۲
- ابن کے ہمزہ کے لکھنے اور پڑھنے کا ضابطہ ۱۰۳
- ہر سنی بات بیان کرنا منع ہے ۱۰۴
- حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول سے استدلال ۱۰۵
- امام مالک اور عبدالرحمٰن بن مہدی کے قول سے استدلال ۱۰۶
- ایاس کے قول سے استدلال ۱۰۷
- عبداللہ بن مسعود کے قول سے استدلال ۱۰۷
- حدیث کی تحقیق کے لیے درایت کا استعمال ۱۰۹

Scanned by CamScanner

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے استدلال ۱۰۹

فائدہ ۱۱۰

ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے قول سے استدلال ۱۱۰

ابن عباس رضی اللہ عنہ کے قول سے استدلال ۱۱۳

حدیث مرسل ۱۱۶

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے قول وعمل سے استدلال ۱۱۸

حدیث کی تحقیق کے لیے اسناد کی تفتیش وتنقید ۱۲۱

اسناد کی تفتیش کی ابتدا ۱۲۲

حدیث کی کتابوں کی روایت وسماعت میں بھی اسناد کا رواج ۱۲۳

مخطوطات میں اسناد ۱۲۴

اسناد صحیح متصل مسلمانوں کی خصوصیت ہے ۱۲۵

غیر ثقہ لوگوں سے روایت نہ کی جائے ۱۳۰

راویوں کے عیب کو ظاہر کرنے میں ائمہ حدیث کا انداز بیان ۱۳۱

درویشوں اور صوفیوں کی روایت ۱۳۵

قصہ خوانوں کی حدیث ۱۴۲

ایمان بالرجعۃ ۱۴۵

تین نامعلوم اشخاص پر جرح ۱۴۷

طاعونِ جارف ۱۴۹

عطارہ والی حدیث ۱۵۸

تدلیسِ شیوخ ۱۶۳

تدلیسِ اسناد ۱۶۳

غیبت اور نصیحت میں فرق ۱۶۴

جرح مبہم کا حکم ۱۶۸

Scanned by CamScanner

- ائمہ حدیث کی جرح کے نمونہ اور انداز کو بتلانا مقصود ہے ۱۷۱
- راویوں پر جرح کرنے کی وجہ ۱۷۲
- ضعیف حدیث کا بالکل اعتبار نہیں ۱۷۳
- کس قسم کی ضعیف حدیث مراد ہے ۱۷۶
- ضعیف و منکر روایات بیان کرنے کا محرّک اپنا امتیاز ظاہر کرنا ہے ۱۷۸
- جب باطل بات سے ضلالت و گمراہی کا اندیشہ ہو اُس وقت اس کی تردید کرنا چاہیے ۱۷۹
- بعض منتحلی الحدیث سے مراد ۱۸۰
- حدیثِ معنعن کی تصحیح میں جعلی اور خود ساختہ محدثین کا مذہب ۱۸۳
- حدیث معنعن کی تعریف ۱۸۳
- حدیث مدلس ۱۸۳
- امام مسلم اور جمہور کا مذہب ۱۸۵
- جعلی اور خود ساختہ محدثین سے اُن کے قول پر دلیل عقلی و نقلی کا مطالبہ ۱۸۶
- ان کے پاس کوئی دلیل نقلی نہیں ہے ۱۸۷
- دلیل عقلی ۱۸۹
- حدیث مرسل کی تعریف ۱۸۹
- مرسل کی مشہور تعریف ۱۹۰
- حدیث مرسل کا حکم ۱۹۰
- دلیل عقلی کا الزامی جواب ۱۹۱
- نمونہ کے طور پر چند مثالیں ۱۹۴
- دلیلِ عقلی کا تحقیقی جواب ۱۹۸
- مدلسین کی روایت کا حکم ۱۹۹
- نمونہ کے طور پر چودہ (۱۴) مثالیں ۲۰۱

Scanned by CamScanner

امام مسلم کا دعویٰ اجماع اور اس پر تبصرہ ۲۰۹

كِتَابُ الإِيْمَان

پہلے واجب میں اختلاف اور قول صحیح کی دلیل ۲۱۴

باب "معاني الإسلام والإيمان والإحسان شرعًا" ۲۱۵

منکرین تقدیر ۲۱۵

اسلام کے شرعی معنی ۲۱۷

ایمان کا استعمال ۲۱۸

تصدیق کا مفہوم ۲۱۸

ایمان واسلام کی حقیقت ۲۲۰

ایمان وعمل کا باہم ربط ۲۲۱

اعمال کے ایمان کا جزء ہونے کے باب میں عقلاً چار احتمال ہیں ۲۲۲

محدثین کی امام ابوحنیفہ سے ناراضگی ۲۲۳

اعمال کے ایمان کا جزء حقیقی نہ ہونے کے دلائل ۲۲۵

موت کی تین قسمیں ہیں ۲۲۷

قدر کا مطلب ۲۲۸

(۱) تقدیر کا مرتبہ علمی ۲۲۸

(۲) تقدیر کا مرتبہ ارادی ۲۲۹

(۳) تقدیر کا تیسرا مرحلہ کتابی ۲۳۱

(۴) تقدیر کا چوتھا مرحلہ ۲۳۱

فائدہ ۲۳۶

Scanned by CamScanner

- باب "شرائع الإسلام" ۲۳۸
- باب "من اقتصر على فعل ما وجب عليه وانتهى عما حرم عليه، دخل الجنة" ۲۴۳
- باب "أركان الإسلام أو مبادئ الإسلام" ۲۴۴
- توحید ۲۴۵
- اسلام کے مبانی پانچ ہی کیوں؟ ۲۴۵
- باب "إطلاق الإيمان على الإسلام" ۲۴۶
- باب "أوّل ما يجب على المكلفين" ۲۵۰
- باب "يقاتل الناس إلى أن يوحدوا الله ويلتزموا بشرائع الإسلام" ۲۵۳
- باب "الدليل على صحة إسلام من حضره الموت مالم يشرع في الغرغرة ونسخ جواز الاستغفار للمشركين" ۲۵۸
- باب "من مات على التوحيد دخل الجنة" ۲۵۹
- مَنْ کے عموم میں تخصیص ۲۶۱
- لفظ دخول میں تاویل ۲۶۱
- لفظ جہنم میں تاویل ۲۶۱
- لفظ حرم میں تاویل ۲۶۱
- معجزہ کی سات شرطیں ۲۶۲
- قریب الموت اس حدیث کو بیان کرنے کی وجہ ۲۶۳
- باب "من يذوق طعم الإيمان وحلاوته" ۲۶۶
- باب "بيان شعب الإيمان وأعلاها وأدناها، وفضيلة الجهاد" ۲۶۷
- حیاء کی تعریف ۲۶۸
- باب "الاستقامة في الإسلام" ۲۶۹
- باب "أي خصال الإسلام خير" ۲۷۰

Scanned by CamScanner

باب "من يجد حلاوة الإيمان" ۲۷۱

محبت ۲۷۲

باب "وجوب محبة رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر من الأهل والولد والوالد والناس أجمعين" ۲۷۳

باب "من خصال الإيمان أن يحب لأخيه مايحب لنفسه" ۲۷۶

باب " تحريم ايذاء الجار" ۲۷۷

باب "الحث علىٰ إكرام الجار والضيف والحث على الصمت" ۲۷۸

باب "الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر والإيمان يزيد وينقص" ۲۸۰

باب " تفاضل أهل اليمن فى الإيمان" ۲۸۵

باب "محبة المؤمنين من الإيمان" ۲۸۷

باب "نقصان الإيمان من المعاصى" ۲۸۸

باب "خصال المنافق" ۲۹۰

باب "بيان حال من قال لأخيه المسلم: ياكافر" ۲۹۳

باب "من رغب عن أبيه وهو يعلم" ۲۹۳

باب "سباب المسلم فسوق وقتاله كفر" ۲۹۵

باب "لا ترجعوا بعدى كفارًا يضرب بعضكم رقاب بعض" ۲۹۵

باب "إطلاق الكفر على الطعن فى النسب والنياحة وإباق العبد" ۲۹۶

باب "بيان كفر من قال مطرنا بنوء كذا وكذا" ۲۹۷

باب "علامة الإيمان حب علي رضی اللہ عنہ وكذلك حب الأنصار وعلامة النفاق بغضهما" ۲۹۹

حضرت علی رضی اللہ عنہ کی محبت ۳۰۰

Scanned by CamScanner

- باب"بیان نقصان الإیمان بنقص الطاعات وإطلاق لفظ الکفر علیٰ غیر الکفر باللّٰہ" ۳۰۱
- باب"إطلاق اسم الکفر علیٰ من ترك الصلاة" ۳۰۲
- ترک صلوٰۃ ۳۰۳
- باب" أي الأعمال أفضل" ۳۰۶
- حج مبرور کی تعریف ۳۰۷
- باب"بیان کون الشرك من أکبر الکبائر" ۳۰۷
- باب"الکبائر" ۳۰۹
- معجزہ وسحر میں فرق ۳۱۰
- عقوق والدین ۳۱۲
- باب"لایدخل الجنة من فی قلبه کبر" ۳۱۲
- کبر پیدا ہونے کے اسباب ۳۱۴
- حدیث مذکور کی تاویل ۳۱۴
- باب"من مات مشرکًا دخل النار ومن مات مؤمنًا دخل الجنة وإن کان ارتکب الکبائر" ۳۱۵
- باب "تحریم قتل الکافر بعد قوله لا إله إلا اللّٰه" ۳۱۶
- باب"قول النبي صلی اللّٰه علیه وسلم من حمل السلاح فلیس منا" ... ۳۱۹
- باب" قول النبي صلی اللّٰه علیه وسلم: من غشنا فلیس منا" ۳۲۰
- باب " تحریم ضرب الخدود وشق الجیوب والدعاء بدعوی الجاهلیة " ... ۳۲۰
- باب "بیان تحریم النمیمة" ۳۲۱
- باب"من لا یکلمه اللّٰه یوم القیامة ولا ینظر إلیه" ۳۲۱
- اسبال کی حد ۳۲۱
- باب"من قتل نفسهٗ بشیء عذب به" ۳۲۳

Scanned by CamScanner

باب "لايغتر بفعل عامل حتى ينظر بما يختم عليه" ۳۲۶
باب" قتل الإنسان نفسه ليس بكفر يخرج عن الملة " ۳۲۸
باب "الرياح التي تكون في قرب القيامة تقبض من في قلبه شئ من الإيمان" ۳۲۸
باب "الحث على المبادرة بالأعمال قبل تظاهر الفتن" ۳۲۹
باب "مخافة المؤمن أن يحبط عمله" ۳۲۹
باب "هل يواخذ باعمال الجاهلية إذا أسلم" ۳۳۲
باب "أن الإسلام يهدم ماكان قبله وكذلك الحج والهجرة" ۳۳۳
قاتل مسلم کی توبہ ۳۳۵
باب "حكم عمل الكافر إذا أسلم بعدهٗ" ۳۳۷
باب "أن الأمن بالإيمان الخالص" ۳۳۷
اس آیت کی دوسری تفسیر ۳۳۹
باب "بيان أن الله سبحانه لم يكلف نفسا إلا ما يطاق به" ۳۳۹
باب "بيان تجاوز الله عن حديث النفس والخواطر التي لم تستقر في القلوب" .. ۳۴۱
باب "مايهم به العبد من الحسنة والسيئة" ۳۴۳
حدیث قدسی وغیر قدسی میں فرق ۳۴۴
باب "بيان الوسوسة في الإيمان وما يقول من وجدها استعظام الوسوسة والنفرة منها خالص الإيمان والأمر بالاستعاذة عند وقوعها" ۳۴۷
باب "وعيد من اقتطع حق المسلم بيمين فاجرة بالنار" ۳۵۰
یمین سے فیصلہ کا حکم ۳۵۲
باب "من قصد أخذ مال غيره بغير حق كان القاصد مهدر الدم، ومن قتل دون ماله فهو شهيد" ۳۵۲
شہید کی وجہ تسمیہ ۳۵۳
باب "استحقاق الولي الغاش لرعيته النار" ۳۵۳

Scanned by CamScanner

باب "رفع الأمانة والإيمان من بعض القلوب وعرض الفتن عليها"..... ۳۵۴

حدیث کی پہلی توجیہ ۳۵۴

امانت کی چند قسمیں ہیں ۳۵۵

دوسری توجیہ ۳۵۵

تیسری توجیہ ۳۵۶

باب "أن الإسلام بدأ غريبًا وسيعود غريبًا" ۳۶۱

توضیح احادیث ۳۶۱

باب "ذهاب الإيمان في آخر الزمان" ۳۶۲

باب "جواز الاستسرار بالإيمان للخائف" ۳۶۳

تعداد میں اختلاف ۳۶۴

باب "تاليف قلب من يخاف على إيمانه لضعفه والنهي عن القطع بالإيمان من غير دليل قاطع" ۳۶۵

ایمان واسلام کے درمیان فرق ۳۶۷

باب "زيادة طمانينة القلب بتظاهر الأدلة" ۳۶۸

علم الیقین ۳۶۹

عین الیقین ۳۷۰

حق الیقین ۳۷۰

باب "ما أعطي النبي صلى الله عليه وسلم من الآية أعظم من آيات الأنبياء" ۳۷۲

حدیث کا سیاق ۳۷۲

آیت ومعجزہ ۳۷۴

معجزہ کی تعریف ۳۷۴

قرآن کا اعجاز ۳۷۵

Scanned by CamScanner

- اسلوب قرآنی کے خصائص جس نے اس کو معجزہ بنایا ۳۷۷
- باب "وجوب الإيمان برسالة محمد (ﷺ) ومضاعفة أجر الكتابي إذا آمن بالنبي" ۳۷۹
- حدیث مذکور میں تفاضل فی الاجر کی وجہ ۳۸۴
- يؤتون أجرهم مرتين کا مفہوم ۳۸۵
- باب "نزول عيسى عليه السّلام حاكما بشريعة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وبيان الدليل على أن هذه الملة لا تنسخ وأنه لا تزال طائفة منها ظاهرين على الحق يوم القيامة" ۳۸۶
- حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے انتخاب کی وجہ ۳۸۷
- اولیٰ ہونے کی وجوہات ۳۸۸
- حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ میں اختلاف ۳۹۳
- اس کے بعد کی نمازوں کی کون امامت کرے گا ۳۹۴
- حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا نزول ۳۹۴
- باب "الزمن الذى لايقبل فيه إيمان ولا عمل خير" ۳۹۸
- دابة الأرض کا خروج ۳۹۸
- طلوع الشمس من المغرب ۳۹۹
- پہلے اعتراض کا جواب ۴۰۲
- دوسرے اور تیسرے اشکال کا جواب ۴۰۲
- باب "بدء الوحى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم" ۴۰۳
- (ایک شبہ) ۴۰۴
- خواب کے اقسام اور اس کے اسباب ۴۰۵
- آپ کے خواب دیکھنے کی مدت چھ ماہ تھی ۴۰۵

Scanned by CamScanner

نبوت ورسالت اصطفائی ہے ۴۰۶
خلوت کی مدت ۴۰۷
صوفیاء کے یہاں مدت خلوت چالیس دن ہے ۴۰۷
عبادت کا طریقہ ۴۱۲
حراء کو منتخب کرنے کی وجہ ۴۱۲
غار حراء میں فرشتہ کی آمد کا وقت ۴۱۳
جبرئیل کے غط وضم کی حکمت ۴۱۴
حضرت ورقہ کے احوال ۴۲۲
فترۃ وحی کی مدت ۴۲۴
سب سے پہلی سورت کا نزول ۴۲۵
باب" الإسراء برسول الله صلى الله عليه وسلم إلى السماوات و فرض الصلوات " ۴۲۶
اسراء اور معراج ۴۲۶
معراج ۴۲۷
اسراء اور معراج صرف ایک بار ہوئی ہے ۴۲۹
اسراء اور معراج کا وقت ۴۲۹
شق صدر ۴۳۰
شق صدر تین بار ہوا ۴۳۰
شق صدر کی وجہ ۴۳۱
آسمان میں انبیاء کی ترتیب ۴۳۴
انبیاء علیہم السلام کا آسمان اور بیت المقدس میں نظر آنا ۴۳۵
پنج وقتہ نماز کی فرضیت ۴۳۷
حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بجائے حضرت موسیٰ علیہ السلام کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو مشورہ دینا ۴۳۸

Scanned by CamScanner

انبیاء علیہم السلام کے حلیے ۴۳۹
حضرت عیسیٰ علیہ السلام ۴۳۹
النسخ قبل العمل وقبل التبليغ ۴۴۱
بیت المقدس کو سامنے کر دینا ۴۴۲
اسراء ومعراج میں انبیاء علیہم السلام سے ملاقات ۴۴۲
باب "ما جاء معنى قول الله عز وجل لقد رآه نزلة أخرى وهل رأى النبي صلى الله عليه وسلم ربّه ليلة الإسراء" ۴۴۲
حضرت محمد ﷺ کو لیلۃ المعراج میں خدا کا دیدار ہوا یا نہیں؟ ۴۴۲
باب "إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم سبحانه تعالى ۴۴۹
رؤیت، معرفۃ، علم ۴۴۹
رؤیت باری کا مفہوم ۴۴۹
آخرت میں خدا کی رؤیت ۴۵۰
معتزلہ کے دلائل ۴۵۰
اہل السنۃ والجماعۃ کے دلائل ۴۵۰
معتزلہ کے استدلال کا جواب ۴۵۳
خدا کی رؤیت بلا کیف کا مطلب ۴۵۴
رؤیت باری کا دوسرا مفہوم ۴۵۵
تجلی کی وضاحت ۴۵۶
ایک نفیس تنبیہ ۴۵۹
شاہ ولی اللہ کی تحقیق ۴۵۹
باب "ابتلاء الله المؤمنين بتجلياته ثم نجاحهم" ۴۶۲

Scanned by CamScanner

- مشبہ بہ میں شمس وقمر جمع کرنے کی وجہ ۴۶۳
- ساق اور کشف ساق ۴۶۷
- پہلی صورت کا انکار اور دوسری صورت پر ایمان کی وجہ ۴۶۷
- کیا صورت کا انکار سب نے کیا؟ ۴۶۹
- کیا اس سے پہلے خدا کا دیدار ہوا تھا؟ ۴۶۹
- صورت، اتیان، ساق متشابہات کے قبیل سے ہیں ۴۷۰
- متشابہات کے بارے میں سلف وخلف کا مذہب ۴۷۰
- اکثر سلف کا مذہب ۴۷۱
- حضرت ام سلمہؓ وامام مالکؒ کے قول کا مطلب ۴۷۲
- خلف کا مذہب ۴۷۳
- فيأتيهم الله في صورة کی تاویل ۴۷۴
- ساق ۴۷۵
- صورة ۴۷۵
- کیا محشر کی رؤیت عام ہوگی؟ ۴۷۶
- جنت کی رؤیت ۴۷۶
- کلالیب کی مقدار ۴۷۷
- جہنم سے مسلمانوں کی نجات ۴۷۸
- سب سے آخر میں جنت میں جانے والا ۴۷۹
- باب ''إثبات الشفاعة وإخراج المؤحدين من النار''........ ۴۸۱
- شفاعت کی دو قسمیں ہیں ۴۸۱
- حضرت محمد ﷺ کے لیے شفاعت کا اثبات ۴۸۲

Scanned by CamScanner

- ...کس قسم کی شفاعت آپ ﷺ کے ساتھ خاص ہے ۴۸۴
- وہ کون لوگ ہیں جن کو اللہ خود اپنے دست قدرت سے نکالے گا ۴۸۵
- لوگوں کے دل میں انبیاء سے شفاعت کرانے کا الہام پیدا کرنا، حضرت محمد ﷺ کے مقام محمود میں فائز ہونے کے اعلان واظہار کے لئے ہوگا ۴۸۵
- حدیث شفاعت پر ایک اشکال ۴۸۶
- جواب ۴۸۷
- عذاب جہنم کی ابدیت ۴۸۸
- عذاب جہنم کی ابدیت پر استدلال ۴۸۹
- اعتراض ۴۹۰
- جواب ۴۹۱
- خدا کی طرف استہزاء وتخریہ کی نسبت ۴۹۲
- ضحک باری ۴۹۳
- دو مرتبہ وراء کہنے کی وجہ ۴۹۵
- تمام انبیاء معصوم ہیں ۴۹۵
- ثلاث کذبات کی تفصیل ۴۹۷
- باب "دعاء النبي صلى الله عليه وسلم لأمته وبكائه شفقة عليهم" ۴۹۷
- باب "بيان من مات على الكفر فهو في النار ولا تناله الشفاعة ولا تنفعه قرابة المقربين" ۴۹۷
- زمانۂ فترت میں مرنے والوں کا حکم ۴۹۸
- باب "شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم لأبي طالب والتخفيف عنه بسببه" ۵۰۱
- باب "من مات على الكفر لا ينفعه عمل" ۵۰۱

Scanned by CamScanner

باب"موالاة المؤمنين ومقاطعة غيرهم والبراءة منهم"................... ۵۰۲

باب"دخول طوائف من المسلمين الجنة بغير حساب ولا عذاب"......... ۵۰۲

ان لوگوں کے اوصاف ۵۰۳

باب"يكون هذه الأمة شطر أهل الجنة".. ۵۰۶

یاجوج وماجوج ۵۰۷

Scanned by CamScanner

عرضِ مرتب

الحمدللّٰہ رب العالمین ، والصلاۃ والسلام علی سیدالمرسلین ، وعلیٰ آلہٖ و أصحابه أجمعین ، أما بعد !

دارالعلوم دیوبند میں مسلم شریف کا سبق عرصۂ دراز سے احقر سے متعلق ہے، ابتداء ہی سے اسباق سے متعلق حاصل مطالعہ کے طور پر کچھ یادداشت لکھ لیا کرتا تھا، مگر یہ شذرات منتشر اور غیر مرتب تھے، بعض طلبہ اور واقفین کا شدید اصرار ہوا کہ ان شذرات الذہب کو ترتیب کی لڑی میں پرو کر اہل علم کے لیے قابل استفادہ بنا دیا جائے، خدا کے فضل و کرم اور اس کی مدد سے ان بکھری ہوئی غیر مرتب یادداشتوں کو ترتیب دے کر ایک تصنیف کی شکل میں زیور طبع سے آراستہ کیا جا رہا ہے، دعاء ہے کہ خداوند عالم اس سعی کو مرتب اور طلبہ کے حق میں مفید بنائیں، اور اس کے نفع کو عام و جاری فرمائیں، تاہم قارئین کی خدمت میں عرض ہے کہ اولاً احقر کو ترتیب وتحریر کا سلیقہ نہیں ہے، دوسرے یہ کہ ان مباحث کو باقاعدہ تصنیف کے طور پر لکھا بھی نہیں گیا ہے، اس کے باوجود طباعت کی ہمت اس لیے ہوئی کہ مرتب کی حیثیت سے صرف نظر کرتے ہوئے رُبَّ مُبَلَّغٍ أَوْعٰی مِنْ سَامِعٍ کی وجہ سے ان مضامین و مباحث کو ایسا سرمایۂ بہار کہنا چاہیے جو ایک ہاتھ سے دوسرے ہاتھ میں منتقل ہو کر اپنی تازگی میں اضافہ کر لیتا ہے ؎

بگیر ایں ہمہ سرمایۂ بہار از من ☆☆ کہ گل بدست تو از شاخ تازہ تر ماند

Scanned by CamScanner

مقدمۂ مسلم کا موضوع: کتاب کی تصنیف کے اسباب ومحرکات اور احادیثِ صحیحہ کے طریقۂ انتخاب کو بیان کرنا تھا، مگر اس ضمن میں امام مسلم نے اصول حدیث کے بہت سے قواعد وضوابط کو بیان کردیا ہے، مثلاً رواۃِ حدیث کے اقسام اوران کے احوال واحکام رواۃِ حدیث کی ایک قسم جو اعلیٰ درجہ کے متقن فی الحدیث ہیں، دوسرے جو اتقان واستقامت فی الحدیث میں ان سے فروتر ہیں، متہم فی الحدیث اور منکر الحدیث، اسی طرح حدیث فرد وغریب کی تعریف اوران کے حکم کو بھی تفصیل سے ذکر کیا ہے، حدیث مرسل اوراس کا حکم، حدیث مدلس اور معنعن کا حکم، حدیث کی تصحیح وتحقیق کے لیے درایت کا استعمال اوراس کی اسناد کی تحقیق وتفتیش اوراس کے ضمن میں جرح وتعدیل کی ضرورت اوراس کا جواز، اور ائمہ جرح تعدیل کے جرح کے نمونے کو ذکر کیا ہے اور دیگر مسائل جن کا اندازہ فہرست دیکھنے سے ہوسکتا ہے۔

مقدمۂ مسلم اُصول حدیث کی کتابوں میں اوّلین کتاب ہے: مقدمۂ مسلم کے اس سرسری جائزہ سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ جن لوگوں نے اصول حدیث کی کتابیں لکھی ہیں اوران کتابوں کو اوّلین ہونے کی بھی شہرت حاصل ہے جیسے امام رامہرمزی کی کتاب الحديث الفاصل بين الراوي والواعي، ان سب لوگوں سے بہت پہلے امام مسلم نے اس فن کی داغ بیل ڈال رکھی ہے، اسی طرح کا حال امام ترمذی کی کتاب العلل الصغیر کا بھی ہے جو جامع ترمذی کے ساتھ آخر میں ملحق ہے، بلکہ اس میں تو اصولِ حدیث کے مباحث مقدمۂ مسلم سے بھی کہیں زیادہ ہیں اور حافظ ابن حجر کی عبارت شرح نخبۃ میں ''فمن اوّل من صنف في ذلك القاضي أبو محمد الرامهرمزي في كتاب المحدث الفاصل لكنه لم يستوعب الخ'' ہمارے قول کے خلاف نہیں ہے، بلکہ اس سے ہماری ہی تائید ہوتی ہے کہ رامہرمزی سے پہلے بھی اس طرح کی کتابیں پائی جاتی تھیں، چنانچہ ملا علی قاری شرح نخبہ میں لکھتے ہیں: ''فممن صنّف وفي نسخة فمن أوّل من صنَف في ذلك أى في اصطلاح أهل الحديث القاضي أبو محمد الرامهرمزي، وفي الكلام إشعار بوجود تعدد التصنيف في قرن القاضي وعدم تحقق الاوّلية''۔

Scanned by CamScanner

کتاب الایمان: اس کتاب کی شرح وتفصیل کرتے وقت خاص طور پر دو باتیں ملحوظ ہیں:

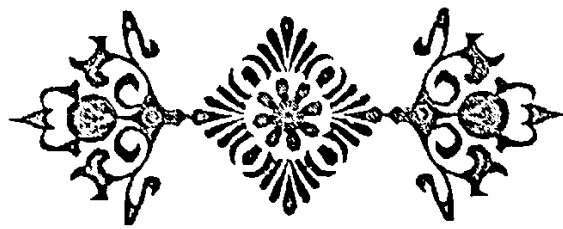
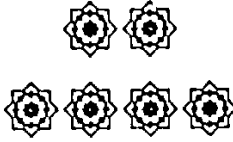
(۱) چوں کہ سب سے پہلا فریضہ ایمان لانا ہے، اور امت میں سب سے پہلا اختلاف ایمان ہی کی تحقیق میں ظہور پذیر ہوا، اور اس اختلاف کے وقت ہی سے اس عہد کے تمام صحابہ بشمول خلیفۂ راشد حضرت علی رضی اللہ عنہ کے، اور جمہور اُمت قرآن اور احادیث متواترہ ومشہورہ کی روشنی میں اس بات پر متفق تھے کہ کبائر کا ارتکاب ایمان کو ناقص وکمزور کرتا ہے، بالکلیہ زائل اور ختم نہیں کرتا، ان کے بالمقابل ایک فرقہ ارتکاب کبائر کو مزیل ایمان گردانتا تھا، موجودہ زمانہ میں بھی ایک طبقہ اگر چہ زبان سے اس کا قائل نہیں ہے کہ یہ ایمان کو زائل کرنے والی چیزیں ہیں، مگر عملاً اسی راہ پر گامزن ہے، چنانچہ یہ لوگ اپنے مدارس و جامعات میں لکھوائے جانے والے ابحاث و مقالات میں ان چیزوں کو نواقص الایمان کے بجائے نواقض الایمان کے عنوان سے تعبیر کرتے ہیں، اس لیے ہم نے ہر بحث کے اندر احادیث کی تشریح وتوضیح میں اس پہلو کو بطور خاص ملحوظ رکھا ہے۔

(۲) اسی طرح متشابہ آیات واحادیث کے باب میں ایک طبقہ ہر طرح کی تاویل کو بدعت کہتا ہے حالاں کہ اگر چہ ائمہ سلف تفصیلی تاویل کے بجائے اجمالی تاویل: ليس كمثله شيء کے مطابق تفویض کے قائل ہیں، مگر تفصیلی تاویل کے باب میں ائمہ سلف اور محققین علماء اس بات پر متفق ہیں کہ جب قرینہ واضح ہو، اس کو متکلم اور سامع دونوں جانتے ہوں، تو اس وقت ہر ایک کے نزدیک تاویل ہی صحیح ہے، اور اگر قرائن خفی ہوں، تو وہاں تاویل سے گریز کرنا اور تفویض کرنا سبھی کے نزدیک بہتر ہے، البتہ اگر ضرورت شدیدہ کی بناء پر کوئی شخص ان متشابہات کی تاویل کر لیتا ہے، تو یہ تاویل بدعت نہیں ہے، ابحاث کے بیان میں ہم نے اس کو بھی پیش نظر رکھا ہے، ان کے علاوہ بھی بہت ساری باتیں مدنظر رکھی گئی ہیں، جن کا اندازہ اس کتاب کا قاری خود بخود کر لے گا۔

اللہ تعالیٰ کے فضل وکرم اور محبین مخلصین کے تعاون سے یہ کتاب اس امید پر شائع کی جارہی ہے کہ شاید کوئی کتاب کے کسی کلمہ کو پسند فرما کر ہم لوگوں کے لیے دعاء خیر فرمادے، اور خداوند کریم ان کی

Scanned by CamScanner

دعاء کو قبولیت سے نواز دیں تو اپنا کام بن جائے، ورنہ آخرت کا مدار تو اخلاص پر ہے، اور ہم جیسوں کے پاس اخلاص کہاں کہ اشاعت میں اجر کی امید ہو، خداوند کریم سے دعاء ہے کہ اس کتاب کو بھی اس کی اصل اور متن کی طرح شرف قبولیت سے نواز دیں۔ آمین۔ وَمَا ذٰلِكَ عَلَى اللّٰهِ بِعَزِيْز

Scanned by CamScanner

سوانح امام مسلم

نام: ابوالحسین مسلم بن الحجاج بن مسلم القشیری نیشاپوری۔

ولادت: ۲۰۴ھ یا ۲۰۶ھ **وفات:** ۲۶۱ھ

حالات: بارہ چودہ برس کی عمر میں حدیث کی تحصیل میں مشغول ہو گئے تھے، اپنے زمانہ کے بے شمار اہل علم سے استفادہ کیا خاص طور سے یحیی بن یحیی تمیمی، قعنبی، یحی بن یونس، سعید بن منصور، امام احمد، اسماعیل بن ابی اویس اور اسی طرح کے با کمال علماء سے، اور برابر اس علم میں ان کا اشتغال رہا، جس سے فنِ حدیث میں کمال ہو گیا اور کبار ائمہ حدیث میں اُن کا شمار ہونے لگا، اسحاق بن راہویہ امام مسلم کے بارے میں فرماتے تھے'' أی جل یکون ھذا'' ابوقریش الحافظ فرماتے ہیں کہ حفاظ حدیث چار ہیں اور ان چار حفاظِ حدیث میں امام مسلم کو بھی شمار کرتے تھے، ابوزرعہ رازی اور ابوحاتم امام مسلم کو اپنے زمانہ کے بڑے بڑے مشائخ پر فوقیت دیتے تھے۔

تلامذہ: امام مسلم کے تلامذہ کی تعداد بھی کافی ہے، ان تلامذہ میں ابراہیم بن ابی طالب، ابن خزیمہ، ابوعوانہ، ابوحامد شرقی، ابراہیم بن محمد بن سفیان اور اسی ابراہیم کی سند سے صحیح مسلم ہم تک پہونچی ہے، امام ترمذی نے بھی ان سے ایک حدیث نقل کیا ہے، احمد بن سلمہ رفیقِ درس اخیر تک ساتھ رہے وہ کہتے ہیں کہ ۲۵۰ھ میں مسلم کی تالیف میں ان کے ساتھ تھا۔

تصانیف: علم حدیث میں ان کی متعدد کتابیں ہیں جن میں سب سے زیادہ مشہور یہی کتاب ''الصحیح لِمُسلم'' ہے جس کے بارے میں خود امام مسلم فرماتے ہیں کہ میں نے تین لاکھ احادیث کو سامنے رکھ

Scanned by CamScanner

کر یہ مجموعہ منتخب کیا ہے، جس میں کل احادیث کی تعداد بارہ ہزار ہے اور ابوالحفص میانجی فرماتے ہیں کہ کل احادیث آٹھ ہزار ہے، اور الکتب الستة جس میں احادیث کے نمبرات ڈالے ہوئے ہیں، اس میں مسلم کی احادیث وآثار کی کل تعداد سات ہزار پانچ سو تر سٹھ ہے، جن میں بانوے عدد مقدمہ میں ہیں، یعنی کتاب الایمان سے تا ختم کتاب ساتھ ہزار چار سو اکہتر احادیث وآثار ہیں، امام مسلم نے اپنی اس کتاب میں احادیث کو بہت بہتر انداز اور عمدہ ترتیب پر جمع کیا ہے، ہر مضمون کی حدیث کو ایسے مقام و محل میں ذکر کیا ہے جو اس کا بہتر اور مناسب محل تھا، اس کے ساتھ ایک حدیث کے مختلف طرق کو اور مختلف الفاظ کو یکجا کر دیا ہے، امام مسلم رحمہ اللہ علیہ نے فرمایا کہ میں نے اس کتاب کو لکھنے کے بعد ابوزرعہ رازی کے سامنے پیش کیا، انھوں نے جس جس حدیث میں کسی ضعف اور علت کی طرف اشارہ کیا اس کو میں نے قلم زد کر دیا اور جس جس کو صحیح بتایا اسی کو میں نے اس کتاب میں نقل کیا، اللہ تبارک وتعالیٰ نے امام مسلم کی اس کتاب کو شرفِ قبولیت بخشا کہ قرآن کے بعد سب سے صحیح کتاب بخاری ومسلم کو قرار دیا گیا، صحیح مسلم کی علماء نے ہر دور میں خدمت کی اور اس پر شروح وحواشی لکھے، قاضی عیاض نے اس کی شرح لکھی، امام قرطبی، امام مازری، امام نووی، ابوعبداللہ محمد بن خلیفہ الابی، امام سنوسی، علامہ شبیر احمد عثمانی اور دیگر حضرات برابر اپنے اپنے دور میں اس کتاب کی خدمت کرتے رہے ہیں۔

سبب وفات: مجلسِ مذاکرہ میں ایک حدیث کا تذکرہ آگیا تھا گھر آکر اس حدیث کو تلاش کرنے لگے سامنے کھجوروں کا ایک ٹوکرا بھی رکھا ہوا تھا، حدیث کی تلاش میں انہماک تھا ادھر ٹوکرا سے کھجور بھی نکال نکال کر کھاتے جاتے تھے، انہماک کی وجہ سے کھجوروں کے کھانے کا احساس نہیں تھا اس لیے کھجوروں کی زیادہ مقدار کھا گئے، آخر تلاش کرتے کرتے حدیث مل گئی مگر کھجوروں کا ٹوکرا بھی خالی ہو چکا تھا، کہا جاتا ہے کہ یہی بات ان کی وفات کا باعث بنی۔

امام مسلم کا مذہب: امام مسلم کے دور میں تقلید شخصی میں جمود نہ تھا یہ حضرات حدیث پر عمل کرنے کی ہر ممکن کوشش کرتے تھے، طریقۂ تعلیم وتعلّم اور بلاد کے اثرات کی بنیاد پر کسی کا رجحان فقہِ عراقی کی طرف تھا تو کسی کا رجحان فقہ حجازی کی طرف تھا، امام مسلم کا رجحان زیادہ تر فقہ حجازی کی طرف تھا۔ واللہ اعلم بالصواب

کچھ ضروری معلومات

مکثرین في الحدیث: جن صحابہ کی روایت کردہ احادیث کی تعداد ایک ہزار سے زیادہ ہے، ان مکثرین فی الحدیث کی تعداد سات ہے:

(۱) حضرت ابو ہریرہ ان کے مرویات کی تعداد پانچ ہزار تین سو چوہتر حدیث ہے، جن میں متفق علیہ احادیث کی تعداد ۳۲۶ ہے اور بخاری کے اندر ۹۳ مسلم شریف میں ۱۹۰۔

(۲) عبداللہ بن عمر، ان کی مرویات کی تعداد ۲۶۳۰ ہے، جن میں متفق علیہ ۱۶۸، بخاری شریف میں ۸۱، مسلم شریف میں ۳۱۔

(۳) حضرت انس بن مالک، ان کی مرویات کی تعداد ۲۲۸۶، جن میں متفق علیہ ۱۶۸ بخاری میں ۸۰ اور مسلم میں ۷۰ ہے۔

(۴) حضرت عائشہ ان کی مرویات کی تعداد ۲۲۱۰ ہے، جن میں متفق علیہ ۱۷۴ بخاری میں ۵۴ مسلم میں ۶۹ ہے۔

(۵) عبداللہ بن عباس، ان کی مرویات کی تعداد ۱۶۶۰ ہے، جن میں متفق علیہ ۱۷۵، بخاری میں ۱۱۰، اور مسلم میں ۴۹ ہے۔

(۶) جابر بن عبداللہ ان کی مرویات کی تعداد ۱۵۴۰ ہے جن میں متفق علیہ ۵۸ بخاری میں ۲۶، مسلم میں ۱۳۶۔

(۷) ابوسعید خدری ان کی روایت کردہ تعداد ۱۱۷۰ ہے، جن میں متفق علیہ ۴۳، بخاری میں ۱۶ مسلم میں ۵۲ ہے۔ (تلقيح فهوم الأثر)

فقہائے صحابہ: حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابن مسعود، حضرت ابی بن کعب، حضرت معاذ بن جبل اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہم ہیں۔ (عباس دوری)

صحابہ کے علوم کے امین حضرت عمر، حضرت ابن مسعود، حضرت زید بن ثابت، حضرت علی، ابی بن کعب اور حضرت ابو درداء رضی اللہ عنہم ہیں، (مسروق) حضرت عمر، ابن مسعود اور زید بن ثابت رضی اللہ عنہم کے علوم میں یکسانیت تھی، یہ لوگ ایک دوسرے سے مباحثہ کرتے اور استفادہ کرتے تھے۔

اسی طرح حضرت علی، ابوموسیٰ، ابی بن کعب رضی اللہ عنہم کے علوم میں یکسانیت تھی، اور یہ ایک دوسرے سے مباحثہ کرتے اور استفادہ کرتے تھے۔ (شعبی)

احکامِ شرعیہ کے جامع: عبداللہ بن مسعود، زید بن ثابت اور ابن عباس رضی اللہ عنہم ہیں، پھر حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے علوم کے امین علقمہ، الاسود، عبیدۃ، الحارث بن قیس، مسروق، اور عمرو بن شرحبیل ہیں، اور ان حضرات کے علوم کے امین ابراہیم نخعی اور شعبی، اور ان کے علوم کے امین ابو اسحاق اور الاعمش، اور ان دونوں کے علوم کے امین سفیان ثوری ہیں۔

زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کے علوم کے امین قبیصہ بن ذویب، خارجہ بن زید، عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ، عروہ بن الزبیر، ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن، ابوبکر بن عبدالرحمٰن بن الحارث، قاسم بن محمد، سالم بن عبداللہ، سعید بن المسیب، سلیمان بن یسار اور ابان بن عثمان ہیں، ان حضرات کے علوم کے امین زہری، بکر بن عبداللہ، ابوالزناد، اور ان حضرات کے علوم کے امین امام مالک ہیں۔

ابن عباس کے علوم کے امین سعید بن جبیر، عطا بن رباح، عکرمہ، مجاہد، جابر بن زید اور طاؤس، اور ان حضرات کے علوم کے امین عمرو بن دینار ہیں۔ (علی بن مدینی) (تلقیح فهوم الأثر)

فقہائے سبعہ: سعید بن المسیب، قاسم، عروہ، خارجہ، عبید اللہ بن عبداللہ بن عتبہ، سلیمان بن یسار اور ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن، عبداللہ بن مبارک سالم بن عبداللہ کو شمار کرتے ہیں، اور ابوالزناد ابوسلمہ کی جگہ ابوبکر بن عبدالرحمٰن کو شمار کرتے ہیں۔ (تدریب الراوی)

Scanned by CamScanner

Scanned by CamScanner

مُقَدِّمَة مُسْلِم

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْم

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ وَصَلَّى اللّٰهُ عَلٰى مُحَمَّدٍ خَاتِمِ النَّبِيِّيْنَ وَعَلٰى جَمِيْعِ الْأَنْبِيَاءِ وَالْمُرْسَلِيْنَ.

ترجمہ: ہر طرح کی تعریف کا مستحق اللہ ہے جو سارے جہان کا پروردگار ہے، اور اے اللہ صلوۃ نازل کر محمد ﷺ پر، جو تمام نبیوں کے خاتم ہیں، اور اسی طرح تمام انبیاء اور رسولوں پر۔

کتاب کو بسم اللہ و الحمدللہ سے شروع کرنے کی وجہ

امام مسلمؒ نے اپنی کتاب خدا کی حمد وثناء سے اللہ تعالیٰ کے انعام کا شکر ادا کرنے کے لیے شروع کی، خاص طور سے وہ انعام جو اس کتاب کی تالیف کی شکل میں ہو رہا ہے، نیز نبی کریم ﷺ کی اس حدیث کی وجہ سے، جس کو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے روایت کیا ہے: كل كلام لا يبدأ فيه بحمد الله فهو أجذم. أخرجه أبو داؤد من طريق الأوزاعي عن قرّة عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال أبو داؤد: رواه يونس وعقيل و شعيب وسعيد بن عبدالعزيز عن الزهري عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلاً (۳۲۵/۲) وأخرجه ابن ماجة من طريق الأوزاعي عن قرة عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل أمر ذي بال لايبدأ فيه بالحمد، فهو أقطع. (۱۳۷)

Scanned by CamScanner

امام نوویؒ نے اس حدیث کو حسن اور جید الاسناد کہا ہے، ابن الصلاح نے کہا ہے کہ إنه حسن، دون الصحيح فوق الضعيف، اس کے سب رجال رجالِ صحیحین ہیں، بجز قرہ کے، کہ اس سے صرف امام مسلمؒ نے روایت کیا ہے، اور اوزاعی اور یزید بن السمط نے قرہ کو اعلم الناس بالزهري بتلایا ہے۔
امام اوزاعی نے اس حدیث کو قرہ کے واسطہ سے اور براہِ راست زہری سے بھی سنا ہے، اس لیے محمد بن کثیر اور بشر بن اسماعیل اور خارجۃ بن مصعب نے عن الاوزاعی عن الزہری بغیر قرہ کے واسطہ کے براہِ راست نقل کیا ہے، امام نسائی اور دارقطنی نے مرسل کو ترجیح دیا ہے۔ امام نووی کتاب الاذکار، ص: ۹۴ میں اس حدیث کے تحت تحریر فرماتے ہیں کہ: إذا رُوي الحديث موصولاً و مرسلاً، فالحكم للاتصال عند جمهور العلماء، لأنها زيادة ثقة وهي مقبولة عند الجماهير.

یہ روایت مختلف الفاظ کے ساتھ مروی ہے، کسی میں کل کلام ہے تو کسی میں کل امر ذی بال ہے، کسی میں أجذم ہے تو کسی میں أقطع آیا ہوا ہے، تو کسی میں أبتر ہے، اسی طرح کسی میں يبدأ تو کسی میں يفتح ہے، اسی طرح کسی میں بالحمدلله تو کسی میں بحمدلله تو کسی میں ببسم الله الرحمٰن الرحيم تو کسی میں بذكر الله موجود ہے، یہ سب ایک ہی حدیث ہے، روایت بالمعنی کی وجہ سے الفاظ مختلف ہو گئے ہیں۔

حدیث بسملة وحمدلة پر اعتراض اور اس کا جواب: بسم الله اور الحمدلله کی حدیث میں تعارض ہے اس لیے کہ اگر بسم الله سے شروع کیا جائے تو الحمدلله سے شروع ممکن نہیں، اور اگر الحمدلله سے شروع کیا جائے تو بسم الله سے ابتداء ممکن نہیں ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ جب یہ حدیث ایک ہی ہے، روایت بالمعنی کی وجہ سے اس کے الفاظ مختلف ہو گئے ہیں، اور اصل مقصود خدا کا ذکر ہے، جس شکل میں بھی ہو، الحمدللہ کی صورت میں ہو یا بسم اللہ یا سبحان اللہ کی صورت میں، اس لیے بذكر الله کی روایت کو ترجیح دیا جائے گا، اس لیے کہ قاعدہ ہے جس مطلق کو ایسی دو قیدوں سے مقید کیا جائے، جو باہم متعارض ہوں، تو مطلق کو کسی بھی مقید پر محمول نہیں کیا جائے گا، بلکہ مطلق کو اپنے اطلاق پر باقی رکھا جاتا ہے، لہٰذا بذکر اللہ کی روایت کو ترجیح ہوگی، اس کی تائید اس طرح بھی ہوتی ہے کہ بیشتر اعمال شرعی کو خاص لفظ ''بسم الله'' یا ''الحمدلله'' سے شروع نہیں کیا گیا ہے، جیسے کہ نماز، حج وغیرہ، اور اگر حدیث کو ایک قرار نہ دیں، بلکہ متعدد مانیں، تو پھر اس کا جواب بھی مشہور ہے کہ ابتداء کی

Scanned by CamScanner

تین قسمیں ہیں: حقیقی، اضافی عرفی، پس بسم اللّٰہ کی حدیث کو ابتداء حقیقی پر، الحمدللّٰہ کی حدیث کو عرفی یا اضافی پر یا دونوں کو عرفی پر محمول کیا جائے۔

الحمدللّٰہ: حمد لغۃً کسی کی اختیاری خوبیوں کو تعظیم وتکریم کے طور پر بیان کرنا، عرفاً کسی کے انعام و احسان پر ایسا فعل کرنا جو منعم کی تعظیم پر دلالت کرے، الحمدللّٰہ میں دو احتمال ہیں (۱) لفظاً ومعنیً جملہ خبریہ ہو، اس صورت میں بھی یہ خدا کی لغۃً وعرفاً حمد ہوگی، اس لیے کہ حمد کی خبر دینا، اس میں اختیاری خوبی کو بیان کرنا ہے، اسی طرح یہ خبر بھی ایسا فعل ہے جو محسن کی تعظیم پر دال ہے (۲) لفظاً جملہ خبریہ ہو اور معنیً جملہ انشائیہ ہو، منقول شرعی کے طور پر یا مجاز کے طور پر، اور اس جملہ سے مقصود ایجاد حمد اور انشاء تعظیم ہو، جملہ خبریہ کو جب اس کے لازمی معنی میں، جیسے مدح کے لیے یا ہجو کے لیے استعمال کیا جائے، تو جمہور کے یہاں وہ جملہ انشائیہ ہو جاتا ہے، اور عبدالقاہر جرجانی کے یہاں جملہ خبریہ باقی رہتا ہے۔

نبی کریم ﷺ پر صلوٰۃ بھیجنے کی وجہ: حمد کے بعد صلوٰۃ کا ذکر اس لیے کیا جاتا ہے کہ اللہ اور بندہ کے درمیان، جملہ کمالاتِ علمیہ وعملیہ کے حصول و وصول کے یہی انبیاء کرام واسطہ اور ذریعہ ہیں، اس لیے ان کا بھی شکریہ ادا کرنا ضروری ہے، اسی لیے اللہ تعالیٰ نے ان پر صلوٰۃ وسلام کا بھی حکم دیا ہے، نیز آیت قرآنی ''رَفَعنَا لَكَ ذِكْرَكَ'' کا بھی یہی تقاضا ہے، اس لیے کہ اس کی تفسیر میں حضرت مجاہد سے منقول ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: کہ جب میرا ذکر ہوگا تو تمہارا بھی ذکر ہوگا، لا أذكر إلا ذكرت، أشْهَدُ أنْ لَّا إلٰهَ إلَّا اللهُ وَأشْهَدُ أنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ الله. نیز ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی ایک حدیث بھی ہے، جس کا لفظ ہے: كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بِحَمْدِاللهِ وَالصَّلوٰة عليّ فهو أقطع.

ظاہر آیت کے خلاف صلوٰۃ کے لیے صیغۂ انشاء استعمال کرنے کی وجہ: آیت کریمہ ''يَاأيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا صَلُّوْا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوْا تَسْلِيْمًا'' کا تقاضا تو یہ ہے کہ ہم خود نبی کریم ﷺ پر صلوٰۃ وسلام بھیجیں، اور صَلَّيْنَا وَ سَلَّمْنَا کا صیغہ استعمال کریں، مگر اس کے بجائے ہم اللہ سے درخواست کرتے ہیں کہ خود اللہ تعالیٰ آپ پر صلوٰۃ نازل کرے، اس کی وجہ یہ ہے کہ جب صحابہؓ نے حضور ﷺ سے سوال کیا کہ آپ پر سلام بھیجنے کا طریقہ تو ہم کو معلوم ہو گیا ہے مگر آپ ﷺ پر صلوٰۃ کس طرح بھیجیں؟ تو آپ نے ایسا طریقہ بتلایا جس میں اللہ تعالیٰ سے درخواست ہے، اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ ایسی تعظیم جو میرے لائق ہے اس سے تم لوگ عاجز ہو، لہٰذا تم اللہ سے کہو کہ

Scanned by CamScanner

ایسی صلوٰۃ جو نبی کریم ﷺ کے شایانِ شان ہو،اس کے بھیجنے سے ہم عاجز ہیں،اس لیے ہم درخواست کرتے ہیں کہ اے اللہ آپ ہماری طرف سے جناب رسول اللہ ﷺ پراُن کے شایانِ شان صلوٰۃ نازل فرمائیں،اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اس حکم کی تعمیل کی یہی صورت ہے کہ اللہ تعالیٰ سے درخواست کی جائے،البتہ اس کے لیے صیغۂ انشاء لفظاً و معنیً ہو،جیسے اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰى مُحَمَّدٍ. یا ایسا صیغہ ہو جو لفظاً خبر ہو معنیً انشاء ہو،وہ بھی کافی ہے،جیسے صلّى الله عليه وسلم اوراس کی تائید اس حدیث سے ہوتی ہے جس میں خود نبی کریم ﷺ کا قول ہے: إِنَّ رَجُلاً مِنَ الْمُنَافِقِيْنَ شمت أن ضلت ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم، دوسری حدیث: إن زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم سألتني، اسی طرح دعاء قنوت میں حسن بن علی کی روایت ہے: رَبَّنَا وَتَعَالَيْتَ وَصلى الله على النبي محمد (أخرجه النسائي ۱/۱۹۵) بلکہ نبی کریم ﷺ کے اس طریقے سے معلوم ہوتا ہے کہ بات چیت کے دوران میں جب نبی کریم ﷺ کا ذکر آئے تو صیغۂ ماضی استعمال کرنا چاہیے، اورمحدّثین نے اسی طرح کی احادیث سے یہ طریقہ اختیار کیا ہے۔

دیگر انبیاء پر صلوٰۃ کا حکم: تمام انبیاء اور فرشتوں پر مستقلاً صلوٰۃ بھیجنے کے استحباب پر علماء کا اجماع ہے،اور جمہور علماء کے یہاں غیر انبیاء پر مستقلاً صلوٰۃ نہیں بھیجنا چاہیے،لہٰذا ابوبکر ﷺ نہیں کہنا چاہیے، اور صحیح قول یہ ہے کہ مکروہ تنزیہی ہے، کیوں کہ یہ بدعتی لوگوں کا شعار ہے،اور مکروہ تحریمی اور حرام وہ ہے جس میں نہی مقصود بالذات ہو،لفظ صلوٰۃ کا استعمال سلف کے یہاں انبیاء علیہم السلام کے ساتھ خاص رہا ہے، جیسے عزّ وجل اللہ کے ساتھ مخصوص رہا ہے،محمد عزوجل نہیں کہا جاتا، اگر چہ محمد ﷺ عزیز وجلیل ہیں، تبعًا وضمنًا غیر انبیاء، آل، اصحاب، ازواج اور اتباع پر درست وصحیح ہے،جیسا کہ احادیث صحیحہ میں اس کا ذکر موجود ہے۔علی محمد خاتم النبيين وعلى جميع الأنبياء والمرسلين.

نبی کریم ﷺ کے جتنے نام ہیں آپ کے اوصاف سے مشتق ہیں،اور یہ نام دو قسم کے ہیں (۱) آپ کے ساتھ دوسرا اس میں شریک نہیں ہے جیسے محمد، احمد وغیرہ (۲) ایسے اسماء جن میں دوسرے انبیاء بھی شریک ہیں،لیکن آپ کو اس میں سے حصہ کامل عطا ہوا ہے جیسے رسول اللہ، نبی اللہ،عبد اللہ، شاہد، مبشر، نذیر، نبی الرحمۃ،آپ کے ساتھ اصل نام مخصوص نہیں بلکہ اس کا درجۂ کمال مخصوص ہے۔

محمّد: حمّد باب تفعیل سے:فهو محمد، جبکہ اس میں بہت سی خصائل حمیدہ ہوں جس کی بنا

پر اس کی تعریف کی جائے، محمد میں محمود سے زیادہ مبالغہ ہے، محمود ثلاثی مجرد سے ہے اور محمد باب تفعیل سے، دوسروں کے اعتبار سے آپ میں، آپ کے دین میں، آپ کی امت میں زیادہ خوبیاں ہیں جس کی وجہ سے زیادہ تعریف کی گئی، اور توراۃ میں آپ کا نام محمد بتلایا گیا، جس کی وجہ سے موسیٰ علیہ السلام نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا امتی ہونے کی تمنا کی۔

خاتم النبیین: خاتم بفتح التاء وکسرہا هو آخرهم لا نبی بعده. نبوت رسالت سے عام ہے، اس لیے خاتم النبیین کہا جو مستلزم ہے خاتم المرسلین ہونے کو، اور خاتم المرسلین ہونا خاتم النبیین ہونے کو مستلزم نہیں، آپ کا خاتم النبیین ہونا زمانہ اور درجہ دونوں اعتبار سے ہے، جیسا کہ حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ نے تحذیر الناس میں بیان کیا ہے، اور خاتم باعتبار درجہ، اس کو مولانا رومی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی بیان کیا ہے۔ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا خاتم ہونا قرآن اور احادیث متواترہ سے ثابت ہے، ختم نبوت کی احادیث کو مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ایک رسالہ میں جمع کیا تو اس کی تعداد ڈیڑھ سو سے زائد ہوگئی، جن میں تیس (۳۰) احادیث صحاح ستہ کی ہیں۔

خاتم کے معنی میں تاویل کرنا کفر ہے: شریعت کے اصول، عقائد، احکام اور مسائل کو الفاظ میں بیان کیا گیا ہے، اور انسانوں کے سمجھنے کے لیے ایسا کرنا بھی ضروری تھا: ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبيّن لهم﴾ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے قول و عمل سے ان الفاظ کے معانی و مفہوم کو بھی متعین فرما دیا ہے، جس طرح یہ الفاظ محفوظ ہیں، اور امت میں تواتر و تسلسل کے ساتھ منقول چلے آرہے ہیں، جیسے رسالت، ملائکہ، معاد، جنت، دوزخ، صلوٰۃ، زکوٰۃ، اسی طرح ان الفاظ کے معانی و مفہوم بھی محفوظ ہیں، اور اسی تواتر و تسلسل کے ساتھ منقول ہیں، یہ الفاظ و معانی لازم و ملزوم ہیں، جہاں الفاظ کا ماننا ضروری ہے اس کے معنی و مفہوم کو بھی تسلیم کرنا ضروری ہے، اسی لیے علماء نے ایمان کی تعریف ''تصديق النبی صلی الله علیه وسلم بما علم مجیئه به ضرورةً'' سے کی ہے، اور کفر کی تعریف اور اس کے اقسام ''عدم التصديق بما علم مجیئه ضرورة'' سے فرمائی ہے۔ پھر عدم تصدیق کی پانچ قسمیں ذکر کی ہیں:

(۱) زبان و دل سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو جھوٹا جانے اس کو کفر انکار اور کفر جہل کہا جاتا ہے۔

(۲) دل میں سچا جانے مگر زبان سے اقرار و اعتراف نہ کرے، جیسے اہل کتاب کا کفر ﴿يعرفونه

کما یعرفون أبناء ھم﴾ ﴿جحدوا بھا واستیقنتھا أنفسھم﴾ ﴿فلما جاء ھم ما عرفوا کفروا بہ﴾ یہ کفرِ جحود ہے۔

(٣) دل میں سچا جانے اور زبان سے اقرار واعتراف بھی کرے، مگر التزام اطاعت نہ کرے، اس دین کو قبول نہ کرے، جیسے ابوطالب یا ہرقل نے کیا، یہ کفرِ عناد ہے۔

(٤) دل میں جھوٹا جانے، مگر زبان سے اقرار واعتراف کسی مقصد وغرض کے لیے کرے، جیسے منافقین کیا کرتے تھے، اس کو کفرِ نفاق کہا جاتا ہے۔

(٥) تصدیق کا اظہار کرے، مگر ضروریاتِ دین میں سے کسی چیز کی ایسی تشریح وتفسیر کرے، جو تمام صحابہ کی تفسیر اور اجماعِ امت کے خلاف ہو، مثلاً قرآن کی حقانیت کا اعتراف کرتا ہے اور جنت ودوزخ کے حق ہونے کا بھی اقرار کرتا ہے، مگر اس کا مطلب ایسا بیان کرتا ہے جو اجماع کے خلاف ہو، نصوص متواترہ اور دلیل قطعی کے خلاف ہو، اس کو کفرِ تاویلی اور کفرِ زندقہ کہا جاتا ہے، اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ خاتم النبیین کے متعلق کسی کے بارے میں یہ کہنا کہ آپ کے بعد اس کو نبی نہیں کہا جائے گا، مگر اس کے باوجود وہ شخص نبی کی طرح واجب الاطاعۃ ہے، اور ہر طرح کے گناہ سے محفوظ ہے اور اللہ کی طرف سے مبعوث ہے، تو یہ تاویل مسموع نہ ہوگی۔

شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ فتاویٰ عزیزیہ میں لکھتے ہیں: کہ اگر قرنِ اوّل کے خلاف توجیہات رکیکہ کرتا ہے، تو اگر وہ خلافِ ادلّۂ قطعیہ ہے، یعنی نصوص متواترہ اور اجماع کے خلاف ہے، تو اس کو کافر سمجھنا چاہیے۔

صلوٰۃ کے ساتھ سلام کا تذکرہ ضروری نہیں ہے

امام مسلمؒ نے رسول اللہ ﷺ پر صلوٰۃ بھیجا اور سلام کو ترک کر دیا جب کہ اللہ تعالیٰ نے ''صلوا علیہ وسلموا تسلیما'' کے ذریعہ دونوں کا حکم دیا ہے، جس کی وجہ سے امام نووی نے امام مسلم پر اعتراض کیا اور کہا کہ صلوٰۃ کے تذکرہ پر اکتفا کرنا مکروہ ہے: قد نص العلماء علی کراھیۃ الاقتصار علی الصلوٰۃ علیہ من غیر تسلیم مگر دیگر علماء نے امام نووی کی اس بات کو تسلیم نہیں کیا ہے، علامہ جزری فرماتے ہیں کہ مجھے اب تک اس کا علم نہیں ہوا ہے کہ کسی نے اقتصار علی الصلوٰۃ کو مکروہ کہا ہو، بلکہ

Scanned by CamScanner

صلوٰۃ وسلام کو جمع کرنا افضل ہے، اور کسی ایک پر اکتفاء کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، امام شافعیؒ نے اپنے "الرسالۃ" کے خطبہ میں صرف صلوٰۃ پر اکتفاء کیا ہے، ابواسحاق نے اپنی کتاب "التنبیہ" میں صرف صلوٰۃ پر اکتفاء کیا ہے، علامہ عینی فرماتے ہیں کہ خود نبی کریم ﷺ نے صلوٰۃ پر اکتفاء کیا ہے، دعاء قنوت کے اخیر میں "وصلى الله على النبي" ہے، شامی: ۱/۹ میں ہے: وجزم العلامة ابن أمير الحاج في شرحه على "التحرير" بعدم صحة القول بكراهة الإفراد، واستدل عليه في شرحه المسمى "حلية المجلي في شرح منية المصلي" بما في سنن النسائي بسند صحيح في حديث القنوت "وصلى الله على النبي" مع أنه في قوله تعالى: وسلام على المرسلين، وسلام على عباده الذين اصطفى، إلى غير ذلك أسوة حسنة، وممن رد القول بالكراهة، العلامة ملا علي القاري في شرح الجزرية.

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص ہمیشہ صلوٰۃ ہی پر اکتفاء کرے یا صرف سلام پر تو اس حیثیت سے کہ دونوں کے اکثار کا حکم ہے اور اس کی ترغیب ہے، مکروہ ہوگا، لیکن اگر کوئی کبھی صلوٰۃ، کبھی سلام بھیجتا رہے تو اس کے مکروہ ہونے پر کوئی دلیل نہیں ہے۔

وَعَلٰى جَمِيعِ الْأَنْبِيَاءِ وَالْمُرْسَلِينَ: نبی عام رسول خاص ہے، نبی میں رسول داخل ہے، پھر اس کے بعد رسول کے ذکر سے رسول کی فضیلت واہمیت بیان کرنا مقصود تھا اور اس غرض کے لیے خاص کا عطف عام پر مفید ہوتا ہے، عطف الخاص على العام، فائدته التنبيه على فضله، حتى كأنه ليس من جنس العام، تنزيلا للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات. نیز یہ بھی پیش نظر ہے کہ نبوت انسان کے ساتھ مخصوص ہے، اور رسالت عام ہے، انسان اور فرشتوں دونوں میں موجود ہے؛ الله يصطفي من الملائكة رسلا و من الناس، تو المرسلین کے اضافہ سے فرشتے بھی اس میں شامل ہو جائیں گے۔

نبی اور رسول کا فرق:

اس میں علماء کا اختلاف ہے، (۱) بعض لوگ رسول و نبی میں نسبت تساوی کے قائل ہیں، جیسا کہ صاحب شرح عقائد کا رجحان ہے، (۲) بعض لوگ کہتے ہیں رسول خاص ہے، یعنی جس کے پاس نئی شریعت یا نئی کتاب ہو، اور نبی عام ہے، اس کے پاس نئی کتاب یا نئی شریعت ہو یا نہ ہو، (۳) علامہ ابن تیمیہ کی رائے یہ ہے کہ رسول اس نبی کو کہتے ہیں جس کو کفار کی طرف بھی مبعوث کیا

Scanned by CamScanner

گیا ہو، اور نبی صرف موافقین کی طرف مبعوث ہوتا ہے۔ (۴) بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ حدیث ابوذر رضی اللہ عنہ میں حضرت آدم علیہ السلام کو رسول کہا گیا ہے، اور حضرت آدم علیہ السلام اپنی اولاد کی طرف مبعوث ہیں، اس زمانہ میں کفر کا ظہور وشیوع نہیں تھا: عن أبي ذر قلت: یارسول اللّٰه! أرأیت آدم! نبیا کان؟ قال: نعم، کان نبیًا رسولا، کلمة اللّٰه قبلا، قال له: یاآدم اسکن أنت و زوجك الجنة (اخرجه الطبراني) اس لیے علامہ ابن تیمیہ کی رائے درست نہیں ہے، اسی طرح حضرت اسماعیل علیہ السلام کو قرآن میں رسول بتلایا گیا ہے، جب کہ ان کے پاس کوئی نئی کتاب یا نئی شریعت نہیں تھی، بلکہ وہ ملت ابراہیمی پر تھے، اسی طرح حضرت یوسف علیہ السلام کو بھی رسول کہا گیا ہے، اور ان کے پاس بھی نئی کتاب یا نئی شریعت نہیں تھی بلکہ وہ بھی ملتِ ابراہیمی پر ہی تھے، اس لیے دوسری اور تیسری رائے بھی غیر مناسب ہے، اسی طرح ﴿ما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي﴾ سے مفہوم ہورہا ہے کہ نبی اور رسول میں تساوی نہیں ہے، بلکہ دونوں کے درمیان فرق ہے، اس لیے رسول اس نبی کو کہا جائے جس کو اللہ تعالیٰ نے منصب نبوت کے ساتھ مزید کوئی خاص شرف اور کوئی امتیاز عطا کیا ہو، البتہ وہ شرف اور امتیاز متعین نہیں ہے، چاہے وہ شرف نئی کتاب کا ہو یا نئی شریعت کا، یا کفار کی طرف مبعوث ہونے کا، یا خاص طرح کے معجزہ کا ہو، وغیر ذلک۔

تنبیہ: امام مسلم کے لیے مناسب تھا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر صلوٰۃ وسلام کے ساتھ آل واصحاب کا تذکرہ فرماتے، جیسا کہ جمہور علماء کا دستور ہے، اس لیے کہ یہی حضرات ہمارے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان تمام علوم اور خیرات و برکات کے حصول کے لیے واسطہ اور ذریعہ ہیں، جس کی وجہ سے وہ حضرات اس بات کے مستحق ہیں کہ ہم ان کا شکریہ ادا کریں۔

أَمَّا بَعْدُ! فَإِنَّكَ - يَرْحَمُكَ اللّٰهُ - بِتَوْفِيْقِ خَالِقِكَ ذَكَرْتَ أَنَّكَ هَمَمْتَ بِالْفَحْصِ عَنْ تَعَرُّفِ جُمْلَةِ الْأَخْبَارِ الْمَاثُوْرَةِ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ سُنَنِ الدِّيْنِ وَأَحْكَامِهٖ، وَمَا كَانَ مِنْهَا فِي الثَّوَابِ وَالْعِقَابِ وَالتَّرْغِيْبِ وَالتَّرْهِيْبِ وَغَيْرِ ذٰلِكَ مِنْ صُنُوْفِ الْأَشْيَاءِ، بِالْأَسَانِيْدِ الَّتِيْ بِهَا نُقِلَتْ وَتَدَاوَلَهَا أَهْلُ الْعِلْمِ فِيْمَا بَيْنَهُمْ، فَأَرَدْتَ - أَرْشَدَكَ اللّٰهُ - أَنْ تُوَقَّفَ عَلٰى جُمْلَتِهَا، مُؤَلَّفَةً مُحْصَاةً، وَسَأَلْتَنِيْ أَنْ أُلَخِّصَهَا لَكَ فِي التَّأْلِيْفِ بِلَا تَكْرَارٍ يَكْثُرُ، فَإِنَّ ذٰلِكَ زَعَمْتَ مِمَّا يَشْغَلُكَ عَمَّا

Scanned by CamScanner

لَهُ قَصَدْتَّ مِنَ التَّفَهُّمِ فِيهَا وَالاسْتِنْبَاطِ مِنْهَا .

ترجمہ: حمد وصلوٰۃ کے بعد، اللہ تم پر رحم کرے، تم نے اپنے خالق کی توفیق سے ذکر کیا تھا کہ تم کو جستجو ہے احادیث کے ایک مجموعہ کو جاننے کی، جو رسول اللہ ﷺ سے منقول ہوں، دین کے طریقوں اور اس کے احکامات کے متعلق، اور جو ترغیب وترہیب اور ثواب وعقاب کے متعلق ہوں، اس کے علاوہ دیگر امور کے بارے میں ہوں، (وہ حدیثیں) ان سندوں کے ساتھ ہوں جن کی رو سے وہ حدیثیں نقل کی گئی ہوں، اور وہ سندیں اہل علم کے درمیان رائج ہوں، اللہ تم کو ہدایت دے، تیرا مطلب یہ تھا کہ تجھ کو واقف کرادیا جائے حدیث کے ایسے مجموعہ سے جس میں حدیثیں یکجا ومرتب ہوں، اور تو نے مجھ سے یہ سوال کیا تھا کہ میں ان حدیثوں کو تیرے لیے ایک کتاب میں اختصار کے ساتھ اس طرح جمع کردوں کہ اس میں زیادہ تکرار نہ ہو، اس لیے کہ زیادہ تکرار تمہارے خیال میں تیرا مقصد حدیثوں کو سمجھنا اور اس سے مسائل کا استنباط کرنا ہے، اس کو فوت کردے گا۔

امام مسلم کے ایک رفیق احمد بن سلمہ کا صحیح مسلم تصنیف کرنے کی درخواست کرنا

امام مسلم کے رفیق درس وتلمیذ، احمد بن سلمہ نے امام مسلم سے ذکر کیا کہ میں احادیث صحیحہ کے ایک مختصر جامع مجموعہ کو تلاش کررہا ہوں جس میں نبی کریم ﷺ کی مسند احادیث ہر طرح کی ہوں، فقہی احکامات، فضائل اعمال واخلاق کے سلسلہ کی حدیثیں ہوں، اور اسی طرح اس کے علاوہ دیگر مضامین سے متعلق بھی حدیثیں اس میں ہوں، مگر مجھ کو اب تک ایسا مجموعہ دستیاب نہیں ہوا ہے، اس لیے آپ ہی احادیث سے انتخاب کرکے ایسا مجموعہ تیار کردیں، اور اس میں اختصار بھی ملحوظ رہے، اس لیے کہ میں ان احادیث کو اچھی طرح سمجھنا بھی چاہتا ہوں، اور اس سے طرح طرح کے مسائل کا استنباط بھی کروں گا، اگر یہ مجموعہ لمبا ہوجائے گا تو میرے مقصد کے لیے مفید نہیں ہوگا، خطیب بغدادی تاریخ بغداد میں احمد بن سلمہ کے ترجمہ میں لکھتے ہیں "رافق مسلم بن الحجاج في رحلته إلى قتيبة بن سعيد إلى بلخ وفي رحلته الثانية إلى البصرة" اور آگے تحریر فرماتے ہیں "ثم جمع له مسلم الصحيح في كتابه"

فإنك يرحمك الله بتوفيق خالقك ذكرت أنك هممت بالفحص عن تعرف

Scanned by CamScanner

جملة الاخبار: بتوفيق خالقك کا تعلق ''ذکرت'' سے ہے، يرحمك الله سے اس کا تعلق صحیح نہیں ہے، اس لیے کہ اس صورت میں بتوفيق خالقك کے بجائے بتوفيق خالقه ہونا چاہیے، اور معنوی خرابی یہ ہوگی کہ دعاء رحمت عام نہ ہوگی، بلکہ خاص رحمت کی دعا ہوگی، جس کا تعلق توفیق سے ہے،

هممت. هَمَّ بالأمر أراده و أخبه وعزم عليه وقصده. الفحص. فحص عنه من باب فتح ، بحث و طلب طلبا شديدًا. هممت بالفحص. تعلق همك بالفحص الأخبار خبر کی جمع ہے، اصطلاح حدیث میں خبر و حدیث مترادف ہے، بعض حضرات تباین کے قائل ہیں، حدیث جو نبی کی طرف منسوب ہو، اور خبر جو غیر نبی کی طرف منسوب ہو، اور کچھ لوگ عام خاص مطلق کی نسبت قرار دیتے ہیں، ہر حدیث خبر ہے مگر ہر خبر حدیث نہیں، عام خاص مطلق کی نسبت ہو تو الماثورة صفت مقیدہ ہوگی، اور ترادف کی نسبت مانی جائے تو صفت موضحہ ہوگی۔

في سنن الدين و أحكامه: سنن سنت کی جمع ہے، لغت میں طریقہ کے معنی آتے ہیں، اصطلاح میں وہ طریقہ جو شریعتِ اسلامیہ میں مطلوب ہو اور فرض و واجب نہ ہو، احکام حکم کی جمع ہے، اصطلاح میں حکم کہا جاتا ہے: خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال العباد اقتضاءً أو تخييرًا أو وضعًا. اقتضاء عام ہے، فعلاً ہو یا ترکاً، اقتضاءِ فعل، ترکِ فعل کی ممانعت کے ساتھ ہو تو واجب ہے ورنہ مستحب ہے، اگر ترکِ فعل اور فعل دونوں برابر ہوں تو مباح ہے، اور اگر اللہ کا خطاب کسی کو رکن یا شرط یا علت یا سبب یا مانع بنانے کے ساتھ متعلق ہو، تو وہ وضع ہے، سنن کے لغوی معنی مراد لیں گے تو احکامہ کا عطف عام کے بعد خاص کا عطف ہوگا، اور اگر سنن سے اصطلاحی معنی مراد لیا جائے تو خاص کے بعد عام کے قبیل سے ہوگا، اور کلام عرب میں عطف کے دونوں طریق رائج ہیں۔

في الثواب و العقاب والترغيب والترهيب. ثواب و عقاب جس میں نفسِ ثواب و عقاب یا نوعیتِ ثواب و عقاب یا مقدارِ ثواب و عقاب مذکور ہو، ترغيب و ترهيب: جس میں کسی ایسی چیز کا ذکر ہو جس سے اس کی رغبت و خواہش پیدا ہو، یا اس سے نفرت پیدا ہو خواہ وہ ثواب و عقاب کی قبیل سے ہو، یا دنیاوی مصلحت و مضرت کی قبیل سے، اس بناء پر ثواب و عقاب خاص اور ترغیب و ترہیب کا لفظ عام ہوگا۔

وغير ذلك من صنوف الأشياء. مثلاً عقائد، فتن، سیر، مناقب، آداب وغیرہ کے سلسلے کی وہ

احادیث ہوں، امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی درخواست کے مطابق ہر طرح کی احادیث کا انتخاب کیا ہے، جس کی وجہ سے اس کتاب کو جامع کہنا صحیح ہے۔

جامع کی تعریف: شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ ''عجالۂ نافعہ'' میں لکھتے ہیں کہ حدیث کی کتابوں کی کئی قسمیں ہیں، ان میں سے ایک قسم کو جامع کہتے ہیں، اور جامع محدثین کی اصطلاح میں وہ کتاب ہے جس میں عقائد، احکام، رقاق، کھانے پینے، سفر وحضر، نشست و برخاست کے آداب اور تفسیر سے متعلق، تاریخ وسیر، فتنوں، فضائل ومناقب سے متعلق احادیث یکجا ہوں، یعنی وہ کتاب آٹھ فن کا نمونہ رکھتی ہو، محدثین نے ان مذکورہ بالا آٹھ فنون میں سے ہر فن میں جداگانہ تالیفات کی ہیں۔ عقائد کی حدیثوں کو ''علم التوحید والصفات'' کہا جاتا ہے، جیسے بیہقی کی ''کتاب الاسماء والصفات'' احکام کی احادیث کتاب الطہارۃ سے کتاب الوصایا تک فقہی ترتیب پر مرتب ہوں تو اُن کو ''سنن'' کہا جاتا ہے، رقاق کی حدیثوں کو ''علم الزہد والرقاق'' کہا جاتا ہے، جیسے ابن مبارک اور امام احمد کی کتاب الزہد، آداب کی احادیث کو ''علم ادب'' کہا جاتا ہے، جیسے امام بخاری کی ''الادب المفرد'' تفسیر سے متعلق احادیث کو ''علم التفسیر'' کہا جاتا ہے، جیسے تفسیر ابن جریر، تاریخ وسیر کی دو قسمیں ہیں: وہ حدیثیں جو آسمان وزمین وغیرہ کی پیدائش سے متعلق ہوں، ان کو ''بدءِ خلق'' کہا جاتا ہے، اور وہ حدیثیں جو حضور اکرم ﷺ کی پیدائش سے لے کر وفات تک سے متعلق ہوں، ان کو سیر کہا جاتا ہے، احادیثِ فتن کو ''علم الفتن'' فضائل و مناقب کی حدیثوں کو ''علم المناقب'' کہا جاتا ہے۔ شاہ عبدالعزیز صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے جامع کی اس تعریف کی بنیاد پر فرمایا ہے کہ صحیح مسلم جامع نہیں ہے، اس لیے کہ صحیح مسلم میں اگرچہ تمام فنوں کی حدیثیں موجود ہیں مگر جو حدیثیں تفسیر وقراءت سے متعلق ہیں، وہ اس میں نہیں ہیں، شاہ صاحب کے برخلاف صاحبِ قاموس نے صحیح مسلم پر جامع کا اطلاق کیا ہے، حاجی خلیفہ نے ''کشف الظنون'' میں اس کو ''الجامع الصحیح'' کہا ہے، ملا علی قاری بھی اس کو ''الجامع'' کے ساتھ یاد کرتے ہیں۔

نیز تفسیر کا باب مسلم میں موجود ہے، گو نہایت قلیل ہے، اس لیے کہ امام مسلم احادیث کو مکرر لانے سے احتراز کرتے ہیں، بخلاف امام بخاری کے، کہ وہ احادیث کو مکرر لاتے ہیں اور اس کے ساتھ آثار موقوفہ اور اہل لغت کے اقوال بھی نقل کرتے ہیں، جس کی وجہ سے صحیح بخاری میں ''کتاب التفسیر'' کی مقدار زیادہ معلوم ہوتی ہے۔

Scanned by CamScanner

اور ''جامع سفیان ثوری'' اور ''جامع سفیان بن عیینہ'' میں بھی تفسیر کی احادیث قلیل ہیں، پھر بھی اُن کو جامع کہا جاتا ہے۔ لہٰذا صحیح مسلم کو جامع نہ کہنے کی کوئی معقول وجہ نظر نہیں آتی ہے۔

تنبیہ: جامع کی یہ تعریف شاہ عبدالعزیز صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی اپنی بیان کردہ ہے، متقدمین اس کے پابند نہیں تھے، ائمہ فن نے مؤطا کو بھی جوامع میں شمار کیا ہے: تدریب الراوی میں سیوطی نے لکھا ہے: أهم الجوامع المؤطا ثم سائر الكتب المصنفة في الأحكام، جس سے معلوم ہوا کہ ان کی نظر میں جامع وہ کتاب ہے جو ابوابِ فقہ پر مرتب ہو۔ بعض لوگوں نے جامع کا اطلاق ان کتابوں پر بھی کیا ہے، جن میں ابواب کی حدیث کو حروف تہجی کی ترتیب پر بیان کیا گیا ہو جیسے کتاب الایمان، کتاب البر، کتاب التوبہ چنانچہ ''جامع الاصول'' اسی ترتیب پر مرتب ہے، یا اوائل حدیث کے حروف کی ترتیب پر ہو، جیسے سیوطی کی ''جامع صغیر''۔

بالأسانيد التي نقلت: راویوں کے مختلف ہونے کی وجہ سے حدیث کی سند متعدد ہو جاتی ہے، اسی طرح حدیث کے اخذ وسماع کے مختلف طریقے ہیں: جس کی وجہ سے کبھی حدثنی کہا جاتا ہے، کبھی حدثنا، اور کبھی اخبرنا، اور کبھی اخبرنی، اور اس کی وجہ سے حدیث کی سند متعدد ہو جاتی ہے، مصنفؒ نے بالأسانید سے اسی جانب اشارہ کیا ہے۔

وتداولها أهل العلم فيما بينهم: اس سے مراد ایسی سندیں ہیں جو معروف ومشہور ہوں، شاذ و غریب نہ ہوں، اور یہ بھی احتمال ہے کہ بالاسانید سے راویوں کے مختلف ہونے سے طریقِ حدیث متعدد ہو تے ہیں، وہ مراد ہوں، یا اور اخذ وسماع کے مختلف طریقے سے حدیث کی جو سندیں متعدد ہوتی ہیں، وہ اصطلاح کی بنا پر ہے، اس کو تداولها أهل العلم سے مراد لیا ہو۔

بالأسانيد: تعرّف سے متعلق ہے، أسانيد، إسناد کی جمع ہے، اسناد کا استعمال دو معنی میں ہوتا ہے: (۱) لغوی معنی میں، چنانچہ کہا جاتا ہے: أسندتُ الحديثَ إلى قائله، بات کو اس کے ناقلین کے واسطہ سے اس کے قائل کی طرف منسوب کیا۔ (۲) اصطلاحی معنی میں اسناد سند کے معنی میں ہے، یعنی رواۃِ حدیث جس کے ذریعہ متنِ حدیث معلوم ہوا ہے، لغوی معنی کے اعتبار سے اسناد مصدر ہے، اس کا تثنیہ اور جمع نہیں آتا ہے، اصطلاحی معنی کے اعتبار سے اس کا تثنیہ اور جمع دونوں مستعمل ہے، کہا جاتا ہے: هذا حديث لهٗ إسنادان، هذا حديث لهٗ أسانيد.

Scanned by CamScanner

فائدہ: لفظ سند کا بھی استعمال دو معنوں میں ہوتا ہے: (۱) معنی مصدری: حکایۃ طریق المتن. (۲) اصطلاحی معنی، طریق المتن یعنی رواۃ حدیث، سند کا تثنیہ مستعمل ہے کہا جاتا ہے ھذا حدیث لہٗ سندان، مگر سند کی جمع أسناد مستعمل نہیں ہے۔

أن توقّف: باب تفعیل سے مضارع مجہول، یقال وقف فلان فلانا علی الشئ واقف کرنا کرانا، مجرد وقف فلان فلانا علی الأمر اس کے بھی یہی معنی آتے ہیں، امام نووی فرماتے ہیں کہ واؤ کو ساکن قاف کو مخفف پڑھا جائے تو بھی صحیح ہے۔

مؤلفة: مرتبة، محصاة، مجتمعة کلھا، یعنی جس میں ایک مضمون کی احادیث کو یکجا اور اکٹھا کر دیا گیا ہو، امام مسلم نے تالیف کے وقت میں اس کو ملحوظ رکھا ہے اور ہر حدیث کو اس کے مناسب موقع پر ذکر کیا ہے، اسی طرح ہر حدیث کی مختلف سندوں کو یکجا نقل کیا ہے، اور متن حدیث کے اختلاف کو بھی یکجا کر دیا ہے، جس کی وجہ سے مسلم کی کتاب کی ترتیب بخاری کی کتاب کی ترتیب سے بہتر ہوگئی ہے اور اس سے استفادہ آسان ہوگیا ہے، بعض حضرات نے مؤلفۃً محصاۃً کا یہ بھی مطلب بیان کیا ہے کہ احادیث کا ایسا مجموعہ ہو جس میں احادیث ہی احادیث ہوں، فقہی مسائل، علماء کے اقوال، قرآنی آیات تائید کے طور پر بھی مذکور نہ ہوں، جیسا بخاری نے یہ طریقہ اختیار کیا ہے۔

ألخصها. لخص الشئ اختصره أو بینهٗ.

فإن ذٰلك زعمت مما یشغلك. ذٰلك مبتدا، مما یشغلك خبر، زعمت جملہ معترضہ ذلك کا مشار الیہ تکرار، زعمت، زعم قول کے معنی میں حق ہو یا باطل، حدیث میں بکثرت استعمال ہے، زعم جبرئیل، اور ضمام بن ثعلبہ کی حدیث میں ہے، زعم رسولك، اور کبھی زعم کا اطلاق قول باطل یا مشکوک میں بھی ہوتا ہے۔ یشغل باب فتح سے شغل فلانا عن الشئ صرفه وألهاه، شغله بكذا جعلهٗ مشغولا به، باب افعال سے غیر فصیح ہے۔ من التفهم والاستنباط، عما قصدت کے ما کا بیان ہے۔

وَلِلَّذِیْ سَأَلْتَ – أَکْرَمَكَ اللّٰهُ – حِیْنَ رَجَعْتُ إِلٰی تَدَبُّرِهٖ وَمَا تَؤُولُ إِلَیْهِ الْحَالُ – إِنْ شَآءَ اللّٰهُ – عَاقِبَةٌ مَحْمُوْدَةٌ وَمَنْفَعَةٌ مَوْجُوْدَةٌ، وَظَنَنْتُ حِیْنَ سَأَلْتَنِیْ تَجَشُّمَ ذٰلِكَ اَنْ لَوْ عُزِمَ لِیْ عَلَیْهِ وَقُضِيَ لِيْ تَمَامُهٗ، کَانَ أَوَّلُ مَنْ یُّصِیْبُهٗ نَفْعُ ذٰلِكَ إِیَّایَ

Scanned by CamScanner

خَاصَّةً قَبْلَ غَيْرِي مِنَ النَّاسِ، لِأَسْبَابٍ كَثِيْرَةٍ يَطُوْلُ بِذِكْرِهَا الْوَصْفُ، إِلَّا أَنَّ جُمْلَةَ ذٰلِكَ أَنَّ ضَبْطَ الْقَلِيْلِ مِنْ هٰذَا الشَّأْنِ وَإِتْقَانَهُ، أَيْسَرُ عَلَى الْمَرْءِ مِنْ مُعَالَجَةِ الْكَثِيْرِ مِنْهُ.

ترجمہ: اللہ تجھے عزت دے، جس وقت میں نے تیری درخواست اور اس کے انجام پر غور کیا تو۔ خدا چاہے۔ اس کا انجام بھی اچھا ہوگا اور فی الحال بھی نفع ہوگا، جب تم نے اس مجموعہ کے تیار کرنے کی زحمت دی تھی مجھ کو خیال ہوا کہ اگر مجھے اس کام کی توفیق ملے اور مجھ سے یہ کام ہو جائے، تو، اس کا فائدہ دوسروں کے مقابلہ میں سب سے پہلے مجھے پہونچے گا، (مذکورہ بالا اچھا انجام اور فی الحال فائدہ) ایسے بہت سے اسباب کی وجہ سے جس کی تفصیل میں طوالت ہے، مگر مختصراً یہ کہ مسند احادیث کی قلیل تعداد کو مضبوطی اور پختگی کے ساتھ یاد کرنا ہر آدمی کے لیے زیادہ آسان ہے بہ نسبت بہت سی حدیثوں میں اشتغال سے۔

درخواست پر غور کرنے سے اس قسم کی کتاب کی عمومی افادیت کا احساس ہوا

امام مسلم نے اپنے رفیق کی درخواست کو اہمیت دی، اور فرمایا کہ واقعی اگر تمہاری درخواست کے مطابق کتاب مرتب ہوگئی تو وہ کتاب ہر دور میں مفید ثابت ہوگی، اور اسی طرح امت کا ہر طبقہ، کیا عوام کیا خواص، سب کو اس سے بڑا فائدہ ہوگا، اس لیے کہ کثیر تعداد میں احادیث کی روایت کرنے اور رطب ویابس کے جمع کرنے سے علم حدیث کا مقصد حاصل نہیں ہوسکتا، یہ مقصد اس وقت حاصل ہوگا جب متن حدیث کے معنی اور مفہوم کی تحقیق کرے، اس کی سند کے صحت وسقم سے بحث کرے، اور اس میں علت غامضہ ہو تو اس کو معلوم کرنے کی کوشش کرے، پھر ان سب باتوں کو یاد بھی رکھے، اگر روایات تھوڑی تعداد میں ہوں گی تو آدمی آسانی کے ساتھ عمدہ طور پر اس کو یاد کرسکتا ہے، اور بہتر طور سے اپنی ذمہ داری کو پورا کرسکتا ہے، اگر روایات کی کثرت ہوگی تو ان سب کو یاد رکھنا مشکل اور دشوار ہوگا، اور اپنی ذمہ داریوں کو پورا نہ کرسکے گا۔

للذي سألت. خبر مقدم عاقبة محمودة ومنفعة موجودة مبتداء مؤخر ہے، تدبّره ضمیر للذي سألت کی طرف راجع ہے وما تؤول إليه الحال کا عطف تدبره کی ضمیر پر ہے، یعنی تدبر

ما تؤول إليه میں إليه کی ضمیر ما کی طرف لوٹتی ہے بعض نسخوں میں ما تؤول به إليه الحال ہے، اس صورت میں به کی ضمیر تدبر کی طرف راجع ہے اور ماتؤول کا عطف تدبر پر ہوگا، یعنی حين رجعت إلى ماتؤول بالتدبر إليه الحال.

عـزم لـي فعل مجہول، اس کا فاعل بظاہر اللہ ہے مگر اللہ کے لیے عزم کا استعمال درست نہیں ہے، اس لیے کہ عزم کے معنی تذبذب وتردد کے بعد کسی چیز پر جمنا ہے اور خدا کی جناب اس سے منزہ ہے، جس کی وجہ سے اس کی مختلف توجیہ کی جاتی ہے۔ (۱) عزم بمعنی ارادہ ہے (۲) عزم بمعنی الزام ہے، عزیمت الزام کے معنی میں آتا ہے، حدیث میں ہے یـرغبنا في قيام رمضان من غير عزيمة، أي من غير إلزام علينا. عزم کا پیدا کرنے والا اللہ تعالیٰ ہے تو بطور مجاز مسبب بول کر سبب مراد لیا گیا یعنی لو خلق الله فيّ قدرةً عليه .

لاسباب كثيرة .عـاقبة محمودة سے متعلق ہے اس صورت میں إلا أن جملة ذلك میں إلاّ استثناء متصل ہوگا، أي لا أذكـر وجوه المحمودية كلها. اور ممکن ہے کہ يصيبه سے متعلق ہو اس صورت میں کتاب کا خود مصنف کے لیے مفید ہونے کی وجہ اس میں مذکور نہیں ہے، اس لیے استثناء منقطع ہوگا، لکن کے معنی میں، یا کان اوّل من يصيبه الخ اس قسم کی کتاب کے بیحد مفید ہونے سے کنایہ ہے۔

جملة ذلك: ذلك کا مشار الیہ علی اختلاف الاقوال وجوہ محمودیت ہے یا وجوہِ منفعت۔

هذا الشان: اس سے مراد علم الحدیث بالاسناد ہے۔ معالجة الكثير :عالجه مارسه و زاوله منه ، أي من هذا الشان۔

وَلَا سِيَّـمَا عِنْدَ مَنْ لَّا تَمْيِيْزَ عِنْدَهٗ مِنَ الْعَوَامِ إِلَّا بِأَنْ يُّوَقِّفَهٗ عَلَى التَّمْيِيْزِ غَيْرُهٗ، فَإِذَا كَـانَ الْأَمْـرُ فِـيْ هٰذَا كَمَا وَصَفْنَا، فَالْقَصْدُ مِنْهُ إِلَى الصَّحِيْحِ الْقَلِيْلِ اَوْلٰى بِهِمْ مِنَ ازْدِيَادِ السَّقِيْمِ .

ترجمہ: اور خاص کر عوام کو بڑا فائدہ ہوگا، جن کو دوسروں کی رہنمائی کے بغیر صحیح غلط کے درمیان کوئی تمیز نہیں ہوتی ہے، ہمارے بیان کے مطابق جب بات ایسی ہے تو ایسے لوگوں کے لیے تھوڑی صحیح حدیثوں کے حصول کا ارادہ کرنا بہتر ہے بہت سی ضعیف احادیث کی طلب سے۔

Scanned by CamScanner

عوام کوتو اسی قسم کی مختصر کتاب مفید ہوسکتی ہے

عوام، جن کو صحیح غیر صحیح کی کوئی تمیز نہیں ہوتی ہے، ان کے لیے تو یہی بات مفید و بہتر ہے کہ صحیح احادیث کا ایک مختصر مجموعہ منتخب کر کے دے دیا جائے تا کہ یکسو ہو کر یاد کریں اور اس سے فائدہ اٹھائیں۔

فإذا كان الأمر في هذا : هذا کا مشارالیہ هذا الشان ہے، **فالقصد منه إلى الصحيح ،** الصحيح سے مراد حدیث صحیح اور حسن دونوں ہیں، مصنف نے اپنی کتاب میں دونوں طرح کی حدیثوں کو ذکر کیا ہے، متقدمین عام طور سے صحیح کا اطلاق صحیح لذاتہ اور حسن لذاتہ دونوں پر کرتے ہیں، کبھی کبھی دونوں کے درمیان تفریق کرتے ہوئے کسی کسی حدیث پر حسن کا اطلاق کر دیتے ہیں جیسے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے ''مستورد بن شداد کی 'تخليل اصابع رجلين '' کی حدیث پر حسن کا اطلاق کیا ہے، ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ''ارتقيت على ظهر بيت لنا '' کو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے حسن الاسناد فرمایا ہے، ابوبکرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ''ركع دون الصف '' کے متعلق امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ''سمعت من يروي باسناد حسن نیز ''من كنت مولاه فعلي مولاه'' اس حدیث کو امام احمد نے حسن کہا ہے، اسی طرح حدیث رکانہ کی تصحیح و تحسین فرمائی ہے، البتہ علی بن مدینی کے یہاں اور لوگوں کی بہ نسبت صحیح اور حسن کے درمیان تفریق اور ان حدیثوں پر حسن کا استعمال زیادہ ہے، اور امام ترمذی کے ذریعہ یہ اصطلاح لوگوں کے درمیان زیادہ مشہور ہوئی۔

من ازدياد السقيم : ضعیف و سقیم ہر وہ حدیث ہے جس میں صحیح اور حسن کی صفات موجود نہ ہوں، صحیح اور حسن کا مدار جن صفات پر ہے ان میں پہلی صفت سند کا اتصال ہے، اگر سند متصل نہ رہے تو حدیث ضعیف ہو جائے گی، اس کے اعتبار سے حدیث ضعیف کی کئی قسمیں ہو جاتی ہیں، جیسے معلّق، مُعضل، مرسل جلی، مرسل خفی وغیرہ، دوسری صفت راوی کی عدالت، تیسری صفت راوی کا حفظ و ضبط ہے، ان کے اعتبار سے بھی حدیث ضعیف کی کئی قسمیں ہو جاتی ہیں، مثلاً موضوع متروک، منکر وغیرہ، چوتھی اور پانچویں صفت یہ کہ وہ شاذ اور معلل نہ ہو اس کے اعتبار سے بھی حدیث ضعیف کی کئی قسمیں ہیں، مثلا حدیث کا شاذ ہونا، معلول ہونا، ضعیف کی جملہ اقسام اور ان کی تعریفات اصولِ حدیث کی کتابوں میں مذکور ہیں ان کی طرف مراجعت کی جائے۔

Scanned by CamScanner

وَإِنَّمَا يُرْجَى بَعْضُ الْمَنْفَعَةِ فِي الْإِسْتِكْثَارِ مِنْ هٰذَا الشَّأْنِ وَجَمْعِ الْمُكَرَّرَاتِ مِنْهُ، لِخَاصَّةٍ مِنَ النَّاسِ مِمَّنْ رُزِقَ فِيهِ بَعْضُ التَّيَقُّظِ وَالْمَعْرِفَةِ بِأَسْبَابِهِ وَعِلَلِهِ، فَذٰلِكَ - اِنْشَاءَ اللّٰهُ - يَهْجُمُ بِمَا أُوْتِيَ مِنْ ذٰلِكَ عَلَى الْفَائِدَةِ فِي الْإِسْتِكْثَارِ مِنْ جَمْعِهِ، فَأَمَّا عَوَامُّ النَّاسِ الَّذِيْنَ هُمْ بِخِلَافِ مَعَانِي الْخَاصِّ مِنْ اَهْلِ التَّيَقُّظِ وَالْمَعْرِفَةِ، فَلَا مَعْنٰى لَهُمْ فِيْ طَلَبِ الْحَدِيْثِ الْكَثِيْرِ، وَقَدْ عَجَزُوْا عَنْ مَعْرِفَةِ الْقَلِيْلِ.

ترجمہ: مسند احادیث کو کثیر تعداد میں روایت کرنے اور مکررات کو جمع کرنے میں ان مخصوص لوگوں کو فائدہ حاصل ہوتا ہے، جن میں بیدار مغزی ہو، اور احادیث کے ضعیف ہونے کے اسباب وعلل سے واقفیت ہو، اللہ چاہے تو ایسا شخص اپنی صلاحیت واستعداد کی بنا پر بہت سی مسند احادیث کو جمع کرنے سے فائدہ اٹھا سکتا ہے، لیکن عوام جن میں وہ بیدار مغزی اور معرفت نہیں ہے، جو مخصوص لوگوں میں ہوتی ہے، تو ان کو بہت سی حدیثوں کے طلب کرنے سے کوئی فائدہ نہیں ہوتا ہے، جب کہ ان کو قلیل احادیث کی معرفت ہی مشکل ہے۔

کثیر احادیث کے مجموعے کا فائدہ محدود ومخصوص طبقہ کو ہے

امام مسلمؒ نے صحیح حدیث، جو اگر چہ تعداد میں کم ہوں، اسی پر اکتفاء کرنا اولیٰ وافضل کہا، حالانکہ کتنے محدثین عظام ہیں جنھوں نے ایسا مجموعہ مرتب کیا ہے جس میں احادیث کی تعداد کافی مقدار میں ہے اور مکرر احادیث کی تعداد بھی خاصی ہے، جیسے امام احمد بن حنبلؒ، ان کی مسند میں تقریبًا چالیس ہزار حدیثیں ہیں، جن میں دس ہزار مکرر ہیں، اس عبارت سے اسی کا جواب دیا جا رہا ہے کہ ان حضرات کا مقصد ان مخصوص لوگوں کو فائدہ پہونچانا ہے جن میں احادیث کے ضعیف ہونے کے اسباب وعلل سے واقفیت کے ساتھ تیقظ اور بیدار مغزی بھی موجود ہوتی ہے، ایسے حضرات اپنی صلاحیت کی بنا پر احادیث کی کثرت اور مکررات کے ذخیرہ سے پورا فائدہ اٹھاتے ہیں، اور جن لوگوں میں ایسی صلاحیت اور اہلیت نہیں ہے ان کا اس سے فائدہ اٹھانا دشوار ہے، بلکہ ایسی کتابیں ان کے لیے خلجان وانتشار ذہنی کا سبب ہوتی ہیں۔

من هٰذا الشان سے مراد علم الحدیث بالإسناد ہے۔ علله کی ضمیر سقیم کی طرف راجع ہے، اس لیے اسبابه کی ضمیر بھی سقیم کی طرف راجع ہوگی تاکہ انتشار ضمائر نہ ہو۔

Scanned by CamScanner

فذٰلك کا مشارالیہ من رزق فیه بعض التیقّظ ہے،اور بتاویل مذکور لخاصة من الناس بھی ہوسکتا ہے۔ یهجم، دخل علیه بغتة ، والمراد یقع وینال بغتة.

بـما أوتي من ذٰلك باءِ سبیہ ہے۔ ذٰلك کا مشارالیہ نفس معرفت وتیقظ ہوتو اس صورت میں من تبعیضیہ ہوگا،اوراگر اس کا مشارالیہ بعض التیقظ والمعرفه ہوتو اس صورت میں من بیانیہ ہوگا۔ قد عجزوا ضرب اور سمع سے،مگر ضرب سے فصیح ہے۔

عـلله . علل،علت کی جمع ہے، الـمرض الشاغل اصطلاح محدثین میں ایسی حدیث کو کہتے ہیں جس کے تمام راوی عادل وثقہ ہوں اور حدیث بظاہر صحیح معلوم ہوتی ہو،مگر اس میں کوئی پوشیدہ خرابی ایسی ہو،جس کو ماہر فن ہی ادراک کر پائے،جس سے راوی کے وہم کا علم ہوتا ہے کہ اس نے مرسل کو متصل کر دیا، ہے یا ایک حدیث کو دوسری حدیث میں داخل کر دیا ہے یا کسی ضعیف راوی کی جگہ قوی راوی کو ذکر کر دیا ہے۔

العلة: عبارة عن سبب غامض قادح، مع أن الظاهرالسلامة منه، ويتطرق إلى الإسناد الـجامع شروط الصحة ظاهرًا. علم الجرح والتعدیل الگ فن ہے اور علم معرفتِ علل الگ فن ہے۔ راوی کے فاسق، مغفل اور مجروح ہونے کا علم سہل اور آسان ہے،اور حدیث کی علت زیادہ تر ثقہ راویوں کی احادیث میں ہوا کرتی ہے،ان ثقہ راویوں کو اس کا علم نہیں ہوسکا اور انھوں نے اس کی روایت کر دی، اس کا حاصل یہ نکلا کہ جس حدیث منقطع کا انقطاع ظاہر ہو،یا جس حدیث کا راوی مجہول، یا ضعیف ہو اس کو معلول نہیں کہا جائے گا،لیکن کبھی کبھی ائمہ ایسی احادیث جس کے ضعف کی وجہ غامض ودقیق نہیں ہوتی ہے، جیسے حدیث کا مرسل ومنقطع ہونا واضح ہو، یا اس کا راوی فاسق مغفل ہو،اس پر بھی معلول کا اطلاق کر دیتے ہیں،اور عللِ حدیث کے متعلق جو کتابیں تصنیف کی گئی ہیں اس میں اس طرح کی بہت سی احادیث کو ذکر کیا گیا ہے، بلکہ امام ترمذیؒ نے تو حدیث کے منسوخ ہونے پر بھی علت کا اطلاق کر دیا ہے۔

جس حدیث میں علت ہو اس پر معل ،معلول اور معلّل ہر ایک کا اطلاق درست ہے

کہا جاتا ہے: اَعَلَّ اللّٰهُ فُلَا نًا، أمرضهٗ فهو مُعَلٌّ ،اور لغت کی بعض کتابوں میں آیا ہے، عُلَّ

Scanned by CamScanner

الشيئ فهو معلول، علّل ألهاه بشيءٍ وشغله به، ومنه تعليل الصبي بالطعام، اس لغوی تحقیق سے واضح ہوا کہ اس حدیث پر معلل اور معلول کا اطلاق لغۃً صحیح ہے، اور معلل کا اطلاق بطور استعارہ کے صحیح ہوگا، اور اہلِ فن بخاری، ترمذی، ابن عدی، دارقطنی، حاتم، ابویعلی وغیرہم کی عبارتوں میں معلول کا لفظ بہت کثرت سے استعمال ہوا ہے، البتہ فعل کا استعمال باب افعال سے کرتے ہیں، لہٰذا امام نووی اور ابن صلاح کا ایسی حدیثوں پر معلول ومعلل کے اطلاق کو لحن قرار دینا صحیح نہیں ہے۔

علت معلوم کرنے کا طریقہ: احادیث کے تمام طرق کو جمع کیا جائے اور ہر راوی کے ضبط وحفظ پر نظر رکھی جائے تو حدیث کی علت کو معلوم کیا جاسکتا ہے، علی ابن مدینی فرماتے ہیں کہ: إذا لم يجمع طرقه لم يتبين خطأه احادیث میں کثرتِ اشتغال اور ہر حدیث اور اس کے درجہ پر نظر رکھنے اور اس میں عبور ومہارت کی وجہ سے ایک طرح کا ذوق پیدا ہوجاتا ہے، الفاظ کی رکاکت، سخافت، طرزِ کلام اور دیگر قرائن کی بنیاد پر بھی معلوم کرلیا جاتا ہے، یہ بات علم حدیث ہی کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ ہر علم وفن میں اس طرح کے اشتغال سے اس فن میں اس طرح کا ملکہ حاصل ہوجاتا ہے، ایک مشاق انشاء پرداز، ایک کہنہ مشق شاعر ایک کلام کو دیکھ کر بتادیتا ہے کہ یہ کس کا کلام ہے، یہ کس کا شعر ہے، ایک جوہری کسی موتی کے آب ورنگ کو دیکھ کر بتادیتا ہے کہ یہ موتی اصلی ہے یا نقلی، ایک مشاق سونار بغیر کسوٹی پر پرکھے ہوئے بتلادیتا ہے کہ یہ سونا کیسا ہے، اس سلسلہ میں کوئی منضبط قاعدہ نہیں بتایا جاسکتا ہے، جس کی وجہ سے ہر شخص کو یہ مہارت حاصل ہوجائے، البتہ اس طرح کا ملکہ اور مہارت اسی کو حاصل ہوگی جو مشق ومزاولت کرے، اسی بات کو عبدالرحمٰن بن مہدی بیان فرماتے ہیں: قيل لابن مهدي: إنك تقول لشيءٍ: هذا صحيح، و هذا لم يثبت، فعمّن تقول ذلك؟ فقال: أرأيت لو أتيت الناقد فأريتهُ دراهمك فقال: هذا جيد وهذا بهرج، أكنت تسأل عمّن ذلك أو تسلم له الأمر قال بل أسلّم لهُ الأمر: قال: فهٰذا كذٰلك بطول المجالسة و المناظرة والخبرة. (تدریب الراوی ۱/۲۵۳)

اور اسی کو عبدالرحمٰن بن مہدی نے "معرفة الحديث إلهام" سے تعبیر کیا ہے، یہی وجہ ہے کہ جتنے لوگ اس طرح کے ہوتے ہیں ان سب کا جواب اس مسئلہ میں یکساں ہوتا ہے، اس کو ابوزرعہ نے اس طرح بیان کیا ہے: قال رجل لأبي زرعة: ما الحجة في تعليلكم الحديث فقال: الحجة أن تسألني عن حديث لهُ علة، فأذكر علة، ثمّ تقصد ابن وارة، فتسأله عنه، فيذكر علة، ثم

Scanned by CamScanner

تقصد أبا حاتم، ثم تميز كلامنا على ذلك الحديث. فإن وجدت بيننا، خلافا فاعلم أن كلامنا تكلم على مراده، وإن وجدت الكلمة متفقة فاعلم حقيقة هذا العلم. ففعل الرجل فاتفقت كلمتهم، فقال الرجل: أشهد أن هذا العلم إلهام. اور یہی مطلب ہے قائل کے قول کا: ربما يقصر عبارة المعلل عن إقامة الحجة على دعواه كالصيرفي في نقد الدينار والدرهم کہ واقع اور نفس الامر میں ظاہری دلیل سے زیادہ قوی دلیل ہوتی ہے مگر اس دلیل کے بیان کرنے سے قاصر رہتے ہیں۔ (تدریب الراوی ۱/۲۵۲-۲۵۳)

ابن رجب حنبلی کہتے ہیں کہ ماہرین وناقدین حدیث کو حدیث کی کثرتِ مزاولت اور ہر راوی کی احادیث پر عبور، اسی طرح ان رواۃ کے مراتب کے معلوم ہونے کی وجہ سے ان کو ایک خاص طرح کا ذوق اور فہم اور ملکہ حاصل ہو جاتا ہے، جس کی وجہ سے اُن کو ایک طرح کا یقین ہو جاتا ہے کہ یہ حدیث فلاں شخص کی حدیث کے مشابہ ہے اور فلاں شخص کی حدیث کے مشابہ نہیں ہے، جس کی بنا پر اس حدیث کو معلول قرار دیتے ہیں، مثلاً (۱) سعید بن سنان حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں، امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ میں نے اس کی حدیث کو ترک کر دیا اس لیے کہ ان کی احادیث حضرت انس رضی اللہ عنہ کی احادیث کے مشابہ نہیں ہوتی ہیں، یعنی حضرت انس رضی اللہ عنہ سے دیگر ثقہ حضرات نے جس طرح کی روایات نقل کی ہیں سعید کی احادیث اس طرح کی نہیں ہوتی ہیں، بلکہ سعید کی احادیث حسن بصری کے کلام یا ان کے مراسیل کے مشابہ ہوتی ہیں (۲) معقل بن عبید اللہ الجزری، ان کی ابو الزبیر سے روایت کردہ احادیث ابو الزبیر کی احادیث کے مشابہ نہیں ہوتی ہیں بلکہ ابن لہیعہ کی احادیث کے مشابہ ہوتی ہیں۔ (۳) مطرف بن مازن کی احادیث ابن جریج اور معمر کے واسطہ سے، اس کے متعلق ابن معین فرماتے ہیں کہ میں نے اس کی کتاب کا موازنہ اور مقابلہ کیا تو ابن جریج اور معمر کی احادیث کے برخلاف اس کو ہشام بن یوسف کی کتاب کے موافق پایا، اور ہشام کہتے بھی تھے کہ مطرف نے ان احادیث کو ابن جریج و معمر سے نہیں سنا ہے بلکہ میری کتاب سے نقل کر لیا ہے، ابن معین کہتے ہیں کہ اس موازنہ و مقابلہ کے بعد مجھ کو یقین ہو گیا کہ مطرف جھوٹا ہے اور ہشام سچا ہے۔ (۴) کبھی کسی راوی کا ایک سلسلہ معروف ومشہور ہوتا ہے جیسے ثابت عن انس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم، یا علقمہ بن وائل عن ابیہ، کوئی قوی

Scanned by CamScanner

الحفظ شاگرد اس راوی سے غیر مشہور سلسلہ سے روایت کرتا ہے اور کوئی دوسرا شاگرد جو اس درجہ کا قوی الحفظ نہیں ہوتا ہے، اس روایت کو اس سے اس کے سلسلۂ مشہورہ سے نقل کرتا ہے، ایسی صورت میں عام طور سے قوی الحفظ راوی کی روایت، جو سلسلۂ غیر مشہورہ سے ہوتی ہے اس کو حفاظ حدیث ترجیح دیتے ہیں، اور سلسلۂ مشہورہ کی روایت کو راوی کا وہم قرار دیتے ہیں، اس لیے کہ سلسلۂ مشہورہ کی طرف عام طور سے ذہن منتقل ہو جاتا ہے، اور غیر حافظ اس طریق پر چل پڑتا ہے، اور غیر مشہور سلسلہ کو حافظ ہی یاد رکھ سکتا ہے، جیسے ایک روایت حماد بن سلمہ نے ثابت عن حبیب عن الحارث أن رجلاً قال یا رسول اللّٰه ! إني أحب فلانًا الخ کو نقل کیا ہے اور ثابت کے دوسرے شاگرد جو حماد بن سلمہ کے درجہ کے نہیں ہیں، جیسے مبارک بن فضالہ، حسین بن واقد وغیرہ، ان لوگوں نے اس روایت کو ثابت عن انسؓ عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم کے سلسلہ سے نقل کیا ہے، دارقطنی، نسائی، ابوحاتم نے حماد بن سلمہ کی روایت کو ترجیح دی ہے۔ قال أبو حاتم: مبارك لزم الطريق ، يعني أن رواية ثابت عن أنس سلسلة معروفة تسبق إليها الألسنة و الأوهام ، فيسلكها من قل حفظه ، بخلاف ما قاله حماد، فإن في إسناده ما يستغرب ، فلا يحفظ إلا حافظ (۵) کبھی حدیث کو اس بنیاد پر معلول قرار دیتے ہیں کہ وہ حدیث راوی کی رائے اور مذہب کے خلاف ہوتی ہے، جیسے ابو ہریرہؓ کی حدیث مسح علی الخفین کے بارے میں، امام احمد اور مسلم وغیرہ نے اس کو صحیح نہیں قرار دیا ہے، قالوا: ينكر أبو هريرة المسح على الخفين ، فكيف عنده عن النبى صلى الله عليه وسلم، اسی طرح ابن عمر کی حدیث جو جنازہ کی فضیلت کے بارے میں ہے، قال البخاري: ليس بشيء، ابن عمر أنكر على أبي هريرة حديثه .

ثُمَّ إِنَّا – إِنْ شَاءَ اللّٰهُ– مُبْتَدِءُوْنَ فِيْ تَخْرِيْجِ مَا سَأَلْتَ وَتَالِيْفِهٖ عَلٰى شَرِيْطَةٍ سَوْفَ أَذْكُرُهَا لَكَ ، وَهُوَ أَنَّا نَعْمِدُ إِلٰى جُمْلَةِ مَا أُسْنِدَ مِنَ الأَخْبَارِ عَنْ رَّسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَنَقْسِمُهَا عَلٰى ثَلٰثَةِ أَقْسَامٍ وَثَلٰثِ طَبَقَاتٍ مِّنَ النَّاسِ، عَلٰى غَيْرِ تَكْرَارٍ.

ترجمہ: پھر ان شاء اللہ تمہاری درخواست کے مطابق احادیث کی جمع وتالیف کا آغاز کر رہے ہیں ایک شرط کے ساتھ جس کو تم سے بیان کریں گے، وہ شرط یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ سے منقول مسند احادیث کے ایک

Scanned by CamScanner

مجموعہ کو پیش نظر رکھ کر اُن کو تقسیم کر رہے ہیں تین قسموں پر اور ان کے ناقلین کو تین طبقوں پر، بغیر تکرار کے۔

صحیح مسلم کی تصنیف، اور اس میں ذکر کردہ احادیث کا طریقۂ انتخاب

امام مسلم نے درخواست کو منظور فرماتے ہوئے صحیح مسلم کی تالیف شروع کردی، اور اس میں امام کس طرح کی احادیث کو منتخب کر کے نقل کریں گے، اس کو اجمالاً بیان فرمارہے ہیں، کہ میرے سامنے احادیث کا ایک مجموعہ ہے جس کی تعداد تین لاکھ ہے، جیسا کہ امام مسلم کا ارشاد ہے کہ میں نے اس کتاب کو تین لاکھ احادیث سے انتخاب کر کے ترتیب دیا ہے، اور جملة ما أسند سے تمام احادیث صحیحہ وضعیفہ کا مجموعہ مراد نہیں ہوسکتا ہے اس لیے کہ کسی شخص کا ان سب احادیث سے واقف ہونا مستبعد ہے۔ امام شافعیؒ سے منقول ہے "ذكر عن الشافعي: من قال: إن السنة كلها اجتمعت عند رجل، فسق، و من قال: إن شيئا منها فات الامة ، فسق" (توضیح الأفکار ۱/۵۵)

(۱) احادیث کا جو مجموعہ ان کے پیش نظر ہے ان کو رواۃ حدیث کے حفظ وعدالت کے اعتبار سے تین درجے اور تین قسموں میں منقسم کریں گے، نمبر ۱- عادل تام الضبط کی روایت کردہ احادیث، ان کی روایتوں میں وہم وغلطی شاذ و نادر ہے یا بہت تھوڑی مقدار میں ہے، یا عادل خفیف الضبط کی روایت کردہ احادیث، ان کی احادیث میں وہم وغلطی زیادہ ہے مگر پھر بھی اکثریت ایسی احادیث کی ہے جو صحیح اور درست ہیں۔ نمبر ۲- سیّئ الحفظ کی رویت کردہ احادیث، ان میں اکثریت ایسی روایتوں کی ہے جن میں وہم وغلطی واقع ہوئی ہے۔ نمبر ۳- یا ان میں صفت عدالت ہی نہیں ہے اور وہ متہم بالوضع یا کذاب ہیں، ایسے لوگوں کی روایت کردہ احادیث۔

(۲) احادیث کے انتخاب میں یہ بات پیش نظر رہے گی کہ بلا ضرورت احادیث مکرر نہ ہونے پائیں، ہاں اگر تکرار ناگزیر ہو تو ایسی صورت میں مجبوراً حدیث کو مکرر ذکر کیا جائے گا۔

شريطة: اس کی جمع شرائط آتی ہے، شرط کی جمع شروط ہے، شریطہ اور شرط ہم معنی ہیں، شرط عليه ، الزمه شيئا، من باب ضرب و نصر۔

إلى جملة ما أسند: جمل الشيئ جملا من باب نصر، جمعه عن تفريق. الجملة جماعة كل شيئ. پہلے ہی بیان کیا جاچکا ہے کہ اس سے تمام احادیث صحیحہ وضعیفہ کا مجموعہ مراد نہیں ہے، اور کسی

Scanned by CamScanner

کے لیے ممکن بھی نہیں ہے کہ ان سب سے واقف ہوسکے، اور امام شافعیؒ کا قول بھی نقل کیا جاچکا ہے، کچھ مزید چیزیں اور بھی ذکر کی جارہی ہیں، ابوزرعہ سے جب کہا گیا کہ نبی کریم ﷺ کی کل احادیث چار ہزار ہیں تو انھوں نے فرمایا ''هذا قول الزنادقة ، ومن يحصى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم عن مائة ألف وأربعة عشر ألفا من الصحابة ممن روى وسمع منه'' (تلقیح فهوم الأثر ۴۹)

حاکم ابوعبداللہ اپنی کتاب ''المدخل'' میں تحریر فرماتے ہیں کہ چار ہزار صحابہ سے روایتیں منقول ہیں، ادھر حافظ ابن کثیر ''البدایہ'' میں لکھتے ہیں کہ امام احمد کی مسند میں اس قدر احادیث ہیں کہ امام احمد فرماتے ہیں کہ کسی حدیث کے بارے میں اختلاف ہو تو میری مسند کی طرف مراجعت کرو، اگر اس میں موجود ہے تو وہ حدیث معتبر ہے، ورنہ وہ حدیث حجت نہیں ہے، اس مسند میں نوسو ستاسی صحابہ سے احادیث کو نقل کیا گیا ہے، اور صحاحِ ستہ میں ایسے صحابہ جن سے مسند احمد میں منقول نہیں ہے، ان کی تعداد تقریبا تین سو ہے، اسی طرح مسند احمد اور صحاحِ ستہ میں جن صحابہ سے روایتیں منقول ہیں، ان کی کل تعداد بارہ سو ستاسی ہوتی ہے۔

طبقہ: اس گروہ کو کہتے ہیں جس کی شیرازہ بندی میں کسی وصفِ مشترک کا لحاظ واعتبار کیا جائے، جیسے صحابہ میں صحابیت کی صفت کا اعتبار کیا گیا تو سب کو ایک طبقہ میں شمار کیا گیا ہے، غزوۂ بدر میں شرکت کا اعتبار کیا جائے تو اس صورت میں صحابہ کے دو طبقے ہوجائیں گے، محدثین کے یہاں عام طور سے طبقہ کا اطلاق ایسے لوگوں پر ہوتا ہے جن میں اس وصف مشترک کا اعتبار کرنے کے ساتھ ان کی عمر میں یکسانیت اور اسی طرح اساتذہ میں بھی اشتراک ملحوظ ہو۔

إِلَّا أَنْ يَأْتِيَ مَوْضِعٌ لَايُسْتَغْنٰى فِيْهِ عَنْ تَرْدَادِ حَدِيْثٍ فِيْهِ زِيَادَةُ مَعْنًى، أَوْ إِسْنَادٌ يَقَعُ إِلٰى جَنْبِ إِسْنَادِهٖ لِعِلَّةٍ تَكُوْنُ هُنَاكَ؛لِأَنَّ الْمَعْنَى الزَّائِدَ فِي الْحَدِيْثِ الْمُحْتَاجِ إِلَيْهِ يَقُوْمُ مَقَامَ حَدِيْثٍ تَامٍّ،فَلَا بُدَّ مِنْ إِعَادَةِ الْحَدِيْثِ الَّذِيْ فِيْهِ مَا وَصَفْنَا مِنَ الزِّيَادَةِ، أَوْ أَنْ نُفَصِّلَ ذٰلِكَ الْمَعْنٰى مِنْ جُمْلَةِ الْحَدِيْثِ عَلٰى اخْتِصَارِهٖ إِذَا أَمْكَنَ ، وَلٰكِنَّ تَفْصِيْلَهٗ رُبَمَاعَسَرَمِنْ جُمْلَتِهٖ،فَإِعَادَتُهٗ بِهَيْئَتِهٖ إِذَاضَاقَ ذٰلِكَ،أَسْلَمُ،فَأَمَّامَا وَجَدْنَا بُدًّامِنْ إِعَادَتِهٖ بِجُمْلَتِهٖ مِنْ غَيْرِحَاجَةٍ مِنَّاإِلَيْهِ، فَلَا نَتَوَلّٰى فِعْلَهٗ–إِنْ شَآءَ اللّٰهُ تَعَالٰى–

ترجمہ: (مکرر حدیث نہیں ہوگی) مگر جب کوئی ایسا مقام آجائے جہاں حدیث کو دوبارہ لانا ناگزیر

Scanned by CamScanner

ہو جائے، اس لیے کہ اس حدیث میں ایک بات زائد ہے، یا اس حدیث میں کوئی ایسی اسناد ہو جو دوسری اسناد کے پہلو میں واقع ہو رہی ہو کسی وجہ سے جو وہاں پر ہے، کیوں کہ زائد ضروری بات جو دوسری حدیث میں ہے وہ پوری حدیث کے حکم میں ہوتی ہے، اس لیے ضروری ہے حدیث کو دوبارہ ذکر کرنا اس زیادتی کی وجہ سے، یا ضروری ہے کہ اس زیادتی کو ہم اختصار کے ساتھ الگ کر لیں اگر ہو سکے، لیکن کبھی اس حصہ کو مجموعہ سے الگ کرنا دشوار ہوتا ہے، تو جب دشواری ہوگی تو من وعن بیان کر دینے کے اندر سلامتی اور بہتری ہے، اور جب پوری حدیث کو دوبارہ بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہوگی ہم اس کو دوبارہ بیان نہیں کریں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ

دو صورتوں میں حدیث کو مکرر لانا ناگزیر ہے

(۱) اسناد حدیث کی وجہ سے، مثلاً ایک حدیث کی سند میں عنعنہ ہے، اس حدیث معنعن میں سماع ثابت کرنے کے لیے دوسری ایسی حدیث کو لانا جس میں اخبار یا تحدیث ہو، یا کوئی حدیث اس کی سند میں راوی کی کنیت یا لقب مذکور ہے، اس راوی کے تعارف کے لیے اس حدیث کو دوسری ایسی سند سے ذکر کرنا جس میں راوی کا نام مذکور ہو۔

(۲) متن حدیث کی وجہ سے، سابق سے اس دوسری حدیث میں ایک ضروری مضمون زائد ہے، اس مضمون کو اس حدیث سے الگ کرنا ممکن ہوا تو سند کے ذریعہ اتنے حصہ کو ذکر کر دیا جائے گا اور تکرارِ حدیث کی ضرورت نہیں ہوگی، اور اگر اس حصہ کو بقیہ حصہ سے الگ کرنا ممکن نہیں ہوا تو ایسی صورت میں مجبوراً دوسری حدیث کو مکمل بیان کرنا ضروری ہوگا جس سے تکرار حدیث ہوگا۔

حدیث کی تقطیع اور اس کو مختصر کرنے کا حکم

حدیث کے ایک ٹکڑے کو دوسرے ٹکڑے سے الگ کرنے کا دوسرا نام اختصار الحدیث ہے، اختلف العلماء فی روایة بعض الحدیث الواحد دون بعض، هو المسمٰی باختصار الحدیث (تدریب الراوی ۱۰۳/۲) جو لوگ روایت بالمعنٰی کی اجازت نہیں دیتے ان کے یہاں تقطیع حدیث کسی حال میں جائز نہیں ہے، اور جن کے یہاں روایت بالمعنٰی جائز ہے، ان میں سے بھی بعض کسی حال میں بھی تقطیع

کی اجازت نہیں دیتے، اور بعض دوسرے علماء اس میں تفصیل کرتے ہیں، امام نووی شرح مسلم اور تقریب دونوں کتابوں میں لکھتے ہیں کہ صحیح قول یہ ہے کہ جو حدیث کے مضمون ومفہوم سے خوب اچھی طرح واقف ہو، اور ایک ٹکڑے کے ذکر اور دوسرے کے حذف سے معنی میں کوئی فرق نہیں پڑتا ہے اور نہ اس مضمون کو سمجھنے میں دقت ودشواری ہوتی ہے، ایسی صورت میں تقطیع حدیث جائز ہے، اس لئے کہ اس صورت میں یہ حدیث دو الگ الگ حدیث کے حکم میں ہے۔" والصحیح التفصیل، وھو المنع من غیر العالم، وجوازہ من العارف، إذا کان ماترکه متمیزا عما نقله غیر متعلق بما رواہ، بحیث لا یختل البیان ولا تختلف الدلالة بترکه، سواء جوزناھا بالمعنی أم لا، سواء رواھا من قبل تاما أم لا، لأن ذلك بمنزلة خبرین منفصلین الخ (تدریب الراوی ۲/۱۰۴) اور حقیقت یہ ہے کہ جن لوگوں نے تقطیع اور اختصار کو ناجائز قرار دیا ہے، وہ ایسے لوگوں کے لیے ناجائز ہے جن کو اختصار کرنے کا سلیقہ نہیں ہے۔ سئل أبو عاصم: یکرہ الاختصار فی الحدیث؟ قال: نعم، لأنهم یخطؤون المعنی. عن عنبسة: قلت لابن المبارك: علمت أن حماد بن سلمة کان یرید أن یختصر الحدیث فینقلب معناہ، قال: فقال لي أو فطنت، اس صورت میں تقطیع واختصار کو ناجائز کہا ہے جس سے مطلب ومعنی فاسد ہوجائے، قال الخطیب: إن کان فیما حذف من الخبر معرفة حکم أو شرط و أمر لایتم التعبّد والمراد بالخبر إلا بروایة علی وجهه، فإنّه یجب النقل علی تمامه ویحرم حذفه؛ لأن القصد بالخبر لایتم إلا به، وعلی هذا الوجه یحمل قول من قال: لا یحل اختصار الحدیث (الکفایہ ۱۹۰) اختصارِ حدیث ایک مستقل فن ہے اس کو باقاعدہ سکھایا جاتا تھا، قال ابن المبارك: علمنا سفیان اختصار الحدیث (تدریب ۲/۱۰۳) قال عبدالعزیز بن أبان: علمنا سفیان اختصار الحدیث (الکفایہ ۱۹۳)

تقطیع حدیث کے سلسلہ میں امام مسلم نے جمہور ہی کا قول اختیار کیا ہے اور فرمایا کہ جس وقت اس ٹکڑے کو دوسرے ٹکڑے سے الگ کرنا ممکن ہوگا تو صرف حدیث کے اسی ٹکڑے کو نقل کروں گا اور جب اس ٹکڑے کو حدیث سے الگ کرنا دشوار ہو، چاہے دشواری کی وجہ یہ ہو کہ اس ٹکڑے کا ماقبل سے تعلق ہے، استثناء کا یا غایت کا یا شرط یا اور کسی قسم کا جس کی وجہ سے الگ کرنے میں معنی اور مفہوم فاسد ہوجاتے ہیں، یا اس کی اور کوئی وجہ ہو، اس صورت میں پوری حدیث نقل کروں گا۔

Scanned by CamScanner

تـردادٍ: بفتح التاء تکرار کے معنی میں، بصریوں کا مذہب ہے کہ تفعال تاء کے فتحہ کے ساتھ فعل مجرد کا مصدر ہے، اس وزن پر مصدر تکثیر کے لیے آتا ہے، فرّاء اور کوفیوں کا مذہب ہے کہ یہ باب تفعیل کا مصدر ہے، اس لیے کہ حرکات سکنات حروف زوائد میں اسی باب کے مشابہ ہیں۔

أو إسناده: اس کا زیادہ معنی یا موضع پر عطف ہے۔ لعلةٍ، يقع سے متعلق ہے، اور علت سے یہاں پر علت اصطلاحی مراد نہیں ہے، بلکہ علت لغوی سبب اور وجہ کے معنی میں۔ المحتاج إليه: المعنی کی صفت واقع ہے، جس کی وجہ سے منصوب ہے من الزيادة: ما وصفنا کا بیان ہے، أو أن نفصّل: اس کا إعادة پر عطف ہے۔

فَأَمَّا الْقِسْمُ الأَوَّلُ : فَإِنَّا نَتَوَخّى أَنْ نُقَدِّمَ الأَخْبَارَ الَّتِيْ هِيَ أَسْلَمُ مِنَ الْعُيُوْبِ مِنْ غَيْرِهَا، وَأَنْقٰى مِنْ أَنْ يَكُوْنَ نَاقِلُوْهَا أَهْلَ اسْتِقَامَةٍ فِي الْحَدِيْثِ، وَإِتْقَانٍ لِمَا نَقَلُوْا، لَمْ يُوْجَدْ فِيْ رِوَايَتِهِمْ إِخْتِلَافٌ شَدِيْدٌ وَلَا تَخْلِيْطٌ فَاحِشٌ ، كَمَا قَدْ عُثِرَ فِيْهِ عَلٰى كَثِيْرٍ مِنَ الْمُحَدِّثِيْنَ، وَبَانَ ذٰلِكَ فِيْ حَدِيْثِهِمْ، فَإِذَا نَحْنُ تَقَصَّيْنَا أَخْبَارَ هٰذَا الصِّنْفِ مِنَ النَّاسِ اَتْبَعْنَاهَا أَخْبَارًا يَقَعُ فِيْ أَسَانِيْدِهَا بَعْضُ مَنْ لَيْسَ بِالْمَوْصُوْفِ بِالْحِفْظِ وَالإِتْقَانِ كَالصِّنْفِ الْمُقَدَّمِ قَبْلَهُمْ، عَلٰى أَنَّهُمْ، وَإِنْ كَانُوْا فِيْمَا وَصَفْنَا دُوْنَهُمْ، فَإِنَّ اسْمَ السَّتْرِ وَالصِّدْقِ وَتَعَاطِي الْعِلْمِ يَشْمَلُهُمْ، كَعَطَاءِ بْنِ السَّائِبِ وَيَزِيْدَ بْنِ أَبِيْ زِيَادٍ وَلَيْثِ بْنِ أَبِيْ سُلَيْمٍ وَأَضْرَابِهِمْ ، مِنْ حُمَّالِ الآثَارِ وَنُقَّالِ الأَخْبَارِ. فَهُمْ، وَإِنْ كَانُوْا بِمَا وَصَفْنَا مِنَ الْعِلْمِ وَالسَّتْرِ عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ مَعْرُوْفِيْنَ ، فَغَيْرُهُمْ مِنْ أَقْرَانِهِمْ مِمَّنْ عِنْدَهُمْ مَا ذَكَرْنَا مِنَ الإِتْقَانِ وَالإِسْتِقَامَةِ فِي الرِّوَايَةِ ، يَفْضُلُوْنَهُمْ فِي الْحَالِ وَالْمَرْتَبَةِ ، لأَنَّ هٰذَا عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ دَرَجَةٌ رَفِيْعَةٌ وَخَصْلَةٌ سَنِيَّةٌ . أَلا تَرٰى أَنَّكَ إِذَا وَازَنْتَ هٰؤُلَاءِ الثَّلَاثَةَ الَّذِيْنَ سَمَّيْنَاهُمْ: عَطَاءٌ وَيَزِيْدُ وَلَيْثٌ ، بِمَنْصُوْرِ بْنِ الْمُعْتَمِرِ وَسُلَيْمَانَ الأَعْمَشِ وَإِسْمٰعِيْلَ بْنِ أَبِيْ خَالِدٍ، فِيْ إِتْقَانِ الْحَدِيْثِ وَالإِسْتِقَامَةِ فِيْهِ ، وَجَدْتَهُمْ مُبَايِنِيْنَ لَهُمْ، لَا يُدَانُوْنَهُمْ ،لَا شَكَّ عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ بِالْحَدِيْثِ فِيْ ذٰلِكَ ، لِلَّذِيْ اسْتَفَاضَ عِنْدَهُمْ مِنْ صِحَّةِ حِفْظِ مَنْصُوْرٍ وَالأَعْمَشِ وَ إِسْمَاعِيْلَ وَاتْقَانِهِمْ لِحَدِيْثِهِمْ وَاَنَّهُمْ لَمْ يَعْرِفُوْا مِثْلَ ذٰلِكَ مِنْ عَطَاءٍ وَيَزِيْدَ وَلَيْثٍ

Scanned by CamScanner

ترجمہ: بہر حال قسم اوّل کی حدیثیں، تو ہم چاہتے ہیں کہ ان میں سے پہلے ان حدیثوں کو ذکر کریں، جو عیبوں سے زیادہ محفوظ اور بے غبار ہیں، دوسری حدیثوں کے اعتبار سے، اس وجہ سے کہ ان حدیثوں کو روایت کرنے والے لوگ حدیث کو درستگی و پختگی کے ساتھ نقل کرنے والے ہیں، ان کی روایت میں زیادہ اختلاف اور خلط ملط نہیں پایا جاتا ہے، جیسا کہ بہت سے محدثین کے بارے میں یہ کیفیت معلوم ہوگئی ہے اور ان کی حدیثوں میں یہ بات ظاہر ہوگئی ہے۔ پس جب ہم اس قسم کے لوگوں کی احادیث کو مکمل طور سے بیان کر چکیں گے، تو اس کے بعد ایسی حدیثیں نقل کریں گے، جن کی اسناد میں وہ لوگ ہوں گے، جن میں اتنی استقامت اور اتقان نہیں ہے، جیسا پہلی قسم کے راویوں میں ہے، لیکن وہ لوگ اگر چہ پہلی قسم کے راویوں سے کمتر درجہ کے ہیں، مگر عیب کے چھپے رہنے کی بات اور سچائی اور علم میں اشتغال ان کو حاصل ہے، جیسے عطاء یزید اور لیث، اور ان جیسے احادیث کے ناقلین و رواۃ، وہ لوگ اشتغال بالعلم اور مستور ہونے میں اہل علم کے یہاں مشہور ہیں، لیکن ان کے علاوہ ان کے کتنے ہمسر اپنے اتقان اور استقامت فی الحدیث کی وجہ سے درجہ و رتبہ میں اُن سے فائق ہیں، اس واسطے کہ اتقان و استقامت کا محدثین کے یہاں بڑا اونچا مقام ہے، اور بڑی عمدہ خصلت ہے، کیا تو نہیں دیکھتا ہے کہ ان تینوں: عطاء، یزید، لیث، جن کا ہم نے نام لیا ہے، تم ان کا موازنہ کرو گے منصور، اعمش اور اسماعیل سے استقامت فی الحدیث اور اتقان میں، تو نمایاں فرق محسوس کرو گے، اہل علم محدثین کے نزدیک نمایاں فرق ہونے میں کوئی شک وشبہ نہیں ہے، اس وجہ سے کہ ان کے یہاں منصور، اعمش اور اسماعیل کا تام الضبط ہونا مشہور ہے، اور وہ لوگ عطاء و یزید و لیث کے متعلق اس طرح کی بات نہیں جانتے ہیں۔

تام الضبط راویوں کی روایت کو اصالۃ اور خفیف الضبط راوی کی روایت کو بطور متابعت ذکر کیا گیا ہے

کسی حدیث کے صحیح ہونے کے لیے پہلی شرط یہ ہے کہ اس کا راوی عادل ہو اور اس کی عدالت معلوم ہو بایں طور کہ لوگوں کے درمیان اس کی عدالت مشہور ہو یا ائمہ فن نے اس کی تعدیل اور اس کا تزکیہ کیا ہو۔ دوسری شرط یہ ہے کہ اس میں ضبط و حفظ ہو، حفظ و ضبط کلی مشکک ہے، جس کی وجہ سے حفظ وضبط کی متعدد قسمیں ہو سکتی ہیں، لیکن محدثین اس کی دو قسمیں بیان کرتے ہیں، تام الضبط و خفیف الضبط۔

Scanned by CamScanner

(۱) تام الضبط کی علامت یہ ہے کہ اس کی روایت میں وہم و غلطی شاذ و نادر ہو "أن یکون ناقلوها أهل استقامة و إتقان لمانقلوا " سے اسی کی طرف اشارہ کیا ہے، یا ان کی روایتوں میں وہم و غلطی ہو، مگر وہ وہم و غلطی کثیر نہ ہو بلکہ قلیل ہو، اس کی طرف "لم یوجد في روایتهم اختلافِ شدید و لا تخلیط فاحش " سے اشارہ کیا ہے۔ رہی یہ صورت کہ ان کی روایتوں میں سرے سے کوئی غلطی ہی نہ ہو تو ایسا مشکل ہے، ابن معین فرماتے ہیں "من لم یخطأ فهو کذّاب " ابن المبارک کا قول ہے "من ذا یسلم من الوهم " امام احمد فرماتے ہیں "من یعریٰ من الخطأ و التصحیف " امام ترمذی کتاب العلل میں ذکر کرتے ہیں: إنما تفاضل أهل العلم بالحفظ و الإتقان و التثبت عند السماع، مع أنه لم یسلم من الخطأ و الغلط کبیر أحد من الأئمة مع حفظهم .

(۲) خفیف الضبط جن کی روایت کردہ احادیث میں وہم و غلطی زیادہ ہونے کے باوجود ان کی روایت کردہ احادیث کی تعداد میں اکثریت صحیح اور درست روایات کی ہو، خفیف الضبط راوی کی روایت کے صحیح اور معتبر ہونے میں علماء کا اختلاف ہے، اکثر علماء محدثین اس طبقہ کی روایت کو قبول کرتے ہیں، إن غلب حفظه علی خطأه و سهوه فمقبول، إلا فیما علم أنه أخطأ فیه ، فإن کثرت مخالفته لهم و ندرت الموافقة ، اختل ضبطه. (تدریب ۳۰۴)

امام مسلم نے جن لوگوں کی روایات کو نقل نہیں کیا ہے "الغالب علی حدیثه المنکر أو الغلط " ہیں یعنی جن کی روایتیں منکر اور ان میں غلطی کی اکثریت ہے، اور صحیح روایتیں مغلوب و قلیل ہیں، اور اس کے مقابل جو مستور الحفظ ہیں، یعنی جن کی غلطی اور وہم مغلوب ہے، ان کی حدیثیں اپنی کتاب میں نقل کریں گے، یہی مذہب ابن مہدی اور سفیان ثوری وغیرہ کا ہے، عبدالرحمٰن بن مہدی کا قول ہے: الناس ثلثة: رجل حافظ متقن ، فهذا لایختلف فیه، و آخریَهِمُ و الغالب علی حدیثه الصحة، فهذا لایترك حدیثه، و آخریَهِمُ و الغالب علی حدیثه الوهم ، فهذا یترك (الکفایہ ۱۴۳)

- سلیمان بن احمد نے عبدالرحمٰن بن مہدی سے سوال کیا: أکتب عمن یغلط في عشرة؟ قال: نعم، قیل له: فی عشرین؟ قال: نعم، قلت لهٗ: فثلثین؟ قال: نعم، قلت له: فخمسین؟ قال: نعم. (الکفایہ ۱۴۷)

سفیان ثوریؒ فرماتے ہیں: لیس یکاد یفلت من الغلط أحد ، إذا کان الغالب علی

Scanned by CamScanner

الرجل الحفظ ، فهو حافظ ، وإن غلط، وإن كان الغالب عليه الغلط،ترك. (الکفایہ ۱۴۴)

اس طبقہ کے رواۃ کی روایت کا بعض علماء اعتبار نہیں کرتے ہیں، جن میں سرفہرست یحیٰ بن سعید القطان ہیں، امام ترمذی کتاب العلل میں ذکر کرتے ہیں''قد تكلم بعض أهل الحديث فی قوم من جلة أهل العلم، وضعفوهم من قِبَل حفظهم، ووثقهم أخرون، لجلالتهم وصدقهم، وإن كانوا قد وهموا في بعض ماروو ا'' آگے امام ترمذی نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں: کہ یحیٰ بن سعید القطان نے محمد بن عمرو میں کلام کیا ہے، اسی طرح یحیٰ بن سعید القطان نے شریک، ابوبکر بن عیاش، ربیع بن صبیح، مبارک بن فضالہ کی روایت کو ترک کردیا، مگر عبداللہ بن مبارک، وکیع، ابن مہدی وغیرہ نے ان سے روایت کو نقل کیا ہے، اسی طرح بعض نے سہیل بن ابی صالح، محمد بن اسحاق، حماد بن سلمہ، محمد بن عجلان، ان لوگوں پر کلام کیا ہے اس کے مقابل میں بہت سے ائمہ نے ان سے روایت نقل کی ہے، اس کے بعد امام ترمذی فرماتے ہیں'' کہ یحیٰ بن سعید القطان اور دوسرے لوگوں کا ان کی روایت کو ترک کرنا اس لیے نہیں تھا کہ یہ لوگ متہم بالکذب تھے، بلکہ ان کا کلام کرنا ان کے حفظ کی بنیاد پر تھا''

(۳) حدیث صحیح کے مقابل میں غیر صحیح روایت، اس راوی کی عدالت میں نقص ہو، کہ راوی متہم بالکذب یا وضاع ہو۔

(۴) اس کے حفظ وضبط میں نقص ہے جس کی وجہ سے راوی سئ الحفظ ہوگیا، اس کی روایت میں وہم وغلطی غالب ہو، تام الضبط راویوں کی روایتوں کو پہلے ذکر کریں گے اور خفیف الضبط راویوں کی روایتوں کو متابعت اور تائید کے طور پر ذکر کریں گے، اور متہم بالکذب، اسی طرح سئ الحفظ راویوں کی روایات سے بالکل اجتناب کریں گے۔

حفظ وضبط کی اہمیت کی وجہ سے تام الضبط و خفیف الضبط راویوں کی توضیح بہ ذریعہ مثال

محدثین کے یہاں راویوں کے حفظ وضبط کو بہت اہمیت حاصل ہے، اور اسی بنیاد پر اہل علم کے درمیان فرق مراتب کرتے ہیں، امام مسلمؒ فرماتے ہیں''لأن هذا عند أهل العلم درجة رفيعة وخصلة سنيّة'' امام ترمذی ''کتاب العلل'' میں ذکر کرتے ہیں''إنما تفاضل أهل العلم بالحفظ

Scanned by CamScanner

والاتقان والتثبت عند السماع.

حفظ وضبط میں جس طرح تفاوت ہوتا ہے، اسی طرح راویوں کی عدالت میں بھی تفاوت ہے، اس لیے کہ حفظ وضبط کی طرح عدالت بھی کلی مشکک ہے اور عدالت کے تفاوت کا اثر بھی پڑتا ہے، مگر عام طور سے محدثین حفظ وضبط کے تفاوت کا لحاظ واعتبار کرتے ہیں، مگر عدالت کے تفاوت کا لحاظ واعتبار نہیں کرتے، علامہ جزائری ''توجیہ النظر'' میں اس کی وجہ تحریر کرتے ہیں: العدالة كالضبط، تقبل الزيادة والنقصان، وأئمة الحديث قلما يرجحون بهاوإنما يرجحون بأمور تتعلق بالضبط، وسبب ذلك أن الترجيح بزيادة العدالة، يوهم الناس أن الراوي الآخر، غير العدل فيسوء به ظنهم، ويشكون في سائر مايرويه، وقد فرض أنه عدل ضابط.

محدثین کے یہاں فرق مراتب میں حفظ وضبط ہی پر نظر ہوتی ہے، اور فرق مراتب کرنے میں ہر راوی کے احوال، خاص طور پر حفظ وضبط پر نظر رکھنا ضروری ہے، کہ آیا اہل علم کے درمیان اس کا حفظ و ضبط معروف ومشہور ہے یا اس کا حفظ وضبط مشہور نہیں، یا اہل علم نے اس کے حفظ وضبط پر کلام کیا ہے تو وہ کلام کس نوعیت کا ہے، الغرض فرقِ مراتب کرنے میں بہت احتیاط اور تیقظ کی ضرورت ہے تا کہ ہر ایک کو اس کا صحیح مقام دیا جاسکے اور کسی کی حق تلفی نہ ہو، اسی لیے ہم مثال کے ذریعہ اس کو واضح کرنا چاہتے ہیں تا کہ تم کو اندازہ ہو کہ محدثین کس طرح سے فرقِ مراتب کرتے تھے۔

مثال: منصور، اعمش اور اسماعیل تام الضبط ہیں ان کے بالمقابل عطاء، یزید اور لیث خفیف الضبط ہیں، جب تم ان کے احوال اور ان کے حفظ وضبط پر نظر رکھو گے تو تم کو معلوم ہو جائے گا کہ منصور، اعمش اور اسماعیل کا حفظ وضبط اہل علم کے درمیان معروف ومشہور ہے، اور عطاء، یزید، لیث کے حفظ وضبط کو کوئی شہرت حاصل نہیں ہے، بلکہ ان کے حفظ وضبط کے بارے میں لوگوں کو کلام ہے۔

(۱) عطاء بن السائب، ابن السائب بھی ہیں اور ابوالسائب بھی، اخیر عمر میں ان کو اختلاط ہو گیا تھا جس کی وجہ سے ان کی احادیث خلط ملط ہو گئیں۔

اختلاط: اس کے مختلف اسباب ہوتے ہیں: عمر کی زیادتی، رنج وغم، عزیز وقریب کی موت، یا اور کوئی تکلیف دہ حادثہ، اسی طرح کبھی کتابوں کا گم ہو جانا یا جل جانا بھی احادیث میں تخلیط کا سبب ہوتا ہے۔

(۲) یزید بن ابی زیاد الکوفی، حافظ ابن حجر کی تحقیق کے مطابق یزید سے یہی کوفی یزید مراد ہیں، امام

Scanned by CamScanner

نووی نے یزید بن ابی زیاد قرشی دمشقی کو مراد لیا ہے، ان کے بارے میں یعقوب بن سفیان کہتے ہیں کہ وہ عادل ثقہ ہیں، بڑھاپے میں حافظہ کمزور ہو گیا تھا، اس کے بعد روایتوں میں وہم اور غلطی واقع ہوئی ہے۔

(۳) لیث بن ابی سلیم، سلیم مصغر ہے، اخیر عمر میں ان کو اختلاط ہو گیا تھا۔

(۴) منصور، ابو حاتم کہتے ہیں کہ منصور، اعمش سے اثبت ہیں۔

(۵) سلیمان اعمش، اعمش ان کا لقب ہے، راوی کے تعارف کے لیے ایسے لقب اور وصف کو ذکر کرنا جو نا گوار خاطر ہو جائز ہے، یہ غیبت میں داخل نہیں ہے، تنقیص و تذلیل کی نیت سے درست نہیں ہے، شعبہ اعمش کو مصحف کہتے ہیں، اور بعض محدثین اعمش کو منصور پر ترجیح دیتے ہیں۔

(۶) اسماعیل بن ابی خالد، انھوں نے بارہ صحابہ کو دیکھا ہے، جن میں سے کچھ سے روایت بھی کیا ہے، سفیان کہتے ہیں کہ حافظ تین ہیں، انھیں میں اسماعیل بھی ہیں، محدثین کے نزدیک تفاضل، حفظ و ضبط کی بنیاد پر ہوتا ہے، اور منصور و اعمش، حفظ و ضبط میں اسماعیل سے بڑھے ہوئے ہیں، اس لیے اسماعیل کی تمام خوبیوں کے باوجود مثال میں منصور و اعمش کو مقدم رکھا ہے۔

نتوخي: بمعنی نقصد أسلم من العيوب من غيرها، سلم من العيب أو الآفة، نجا وبَرِئ، من باب سمع. من العيوب میں من صلہ ہے، من غيرها، مفضل عليه ہے، اس میں من تفضیلیہ ہے۔

اسم تفضیل کا استعمال تین طرح سے ہوتا ہے، معرف باللام، یا اضافت کے ساتھ، یا بذریعۂ من.

أنقى اسم تفضیل ہے، نقی بمعنی نظُف وحسن وخلُص، من باب سمع، اس کا مفضل علیہ من غيرها محذوف ہے۔ من أن يكون ناقلوها من تعلیلیہ ہے، اس کے ذریعہ أسلم اور أنقى کی علت بیان کی جارہی ہے، يكون، موقع اور محل فعل ماضی کے استعمال کا تھا مگر استحضار کے لیے فعل مضارع لائے، قد عثر فيه على كثير فعل مجہول ہے جیسا کہ قرآن میں ہے "فَإِنْ عُثِرَ عَلٰى أَنَّهُمَا" عثره عليه وعثر عليه، اطلعه عليه واطلع عليه، لازم و متعدی دونوں آتا ہے۔ فيه کی ضمیر اختلاف اور تخلیط کی طرف راجع ہے۔ تقصينا، أتينا بها إلى الكمال. اتبعنا باب افعال سے، اتبعهٗ كذا، الحقه به.

امام مسلم نے تمام احادیث صحیحہ اور حسنہ کو نہیں نقل کیا ہے: "فإذا نحن تقصينا

Scanned by CamScanner

أخبار هذا الصنف من الناس، أتبعناها" سے کسی کو یہ گمان نہ ہو کہ امام مسلم نے تمام احادیث صحیحہ اور حسنہ کو اپنی کتاب میں ذکر کر دیا، اس لئے کہ ماقبل میں "جملة ما أسند" کے تحت میں ذکر کیا جاچکا ہے کہ ان کے سامنے احادیث کا ایک مجموعہ ہے، اس میں سے اعلیٰ درجہ کی احادیث کا استقصاء کرنے کے بعد دوسرے نمبر کی احادیث کو تائید کے طور پر نقل کریں گے، لیکن کتنی حدیثوں کو ذکر کریں گے؟ اس کی کوئی تفصیل امام مسلم نے بیان نہیں کی، اس سے یہ بات واضح ہوگئی کہ نہ تو تمام احادیثِ صحیحہ کا استقصاء کیا ہے اور نہ تمام احادیث حسنہ کا، اسی لیے خود امام مسلم سے منقول ہے کہ "میں نے احادیثِ صحیحہ کا مجموعہ تیار کیا ہے، میں نے یہ کبھی نہیں کہا کہ بس یہی احادیث صحیحہ کا مجموعہ ہے، اس کے سوا کوئی دوسری حدیث صحیح نہیں ہے" چنانچہ امام نووی اپنی شرح کے مقدمہ (ص ۱۶) پر ذکر کرتے ہیں کہ سعید بن عمرو فرماتے ہیں، کہ ابوزرعہ نے امام مسلم پر تنقید کرتے ہوئے فرمایا کہ امام مسلم کی کتاب کی وجہ سے اہلِ بدعت کہہ دیں گے کہ یہ حدیث صحیح نہیں ہے، سعید بن عمرو کہتے ہیں کہ جب میں نیشاپور آیا، میری ملاقات امام مسلم سے ہوئی، تو ابوزرعہ کے اعتراض کو میں نے نقل کیا، تو انھوں نے فرمایا کہ میں نے یہ کب کہا کہ یہی صحیح احادیث کا مجموعہ ہے، اس کے سوا کوئی حدیث صحیح نہیں ہے، میں نے تو صرف یہ کہا ہے کہ یہ کتاب احادیث صحیحہ کا مجموعہ ہے، پھر امام مسلمؒ "رے" تشریف لائے اور محمد بن مسلم بن وارہ سے ملاقات کے لیے ان کے گھر تشریف لے گئے، تو محمد بن مسلم نے وہی اعتراض کیا جو ابوزرعہ رازی کرتے تھے، امام مسلم نے فرمایا کہ إني قلت: هو صحيح، ولم أقل: إني مالم أخرجه من الحديث، فهو ضعيف. اور خود امام مسلم نے صحیح مسلم (۱/۱۷۴) میں ابوموسیٰ اشعری کی حدیث "إذا قرأ فأنصتوا" سلیمان تیمی عن قتادہ کے واسطہ سے نقل کی، تو ابوبکر نے اعتراض کیا کہ آپ نے کیسے اس حدیث کو نقل کر دیا؟ اس کے جواب میں امام مسلم نے فرمایا "تريد أحفظ من سليمان" تو ابوبکر نے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث "إذا قرأ فأنصتوا" کے بارے میں پوچھا، انھوں نے کہا "هو صحيح عندي" تو ابوبکر نے کہا کہ پھر آپ نے اس کو کیوں نہیں یہاں نقل کیا تو امام مسلم نے جواب دیا "ليس كل شيء عندي صحيح، وضعتهٗ هٰهنا، إنما وضعت هٰهنا ما أجمعوا عليه"

مختلف اسناد وطرق کے ساتھ کل احادیثِ صحیحہ کی تعداد: ابن جوزی "تلقيح فهوم الأثر (ص:۱۸۳) میں ذکر کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ کی احادیث کا حصر کر لینا بہت مستبعد ہے، اہل

Scanned by CamScanner

علم کی ایک جماعت نے احادیث صحیحہ کا تتبع کر کے اس کی تعداد بتلانے کی کوشش کی ہے، اور ہر ایک نے اپنی معلومات کے مطابق اس کی تعداد بتلائی ہے، امام احمد ساڑھے سات لاکھ کے قریب بتلاتے ہیں ''صح الحدیث سبع مأة ألف و کسر، وهذا الفتی (یعنی ابوزرعہ) قد حفظ ستّ مأة ألف''

بلا تکرار احادیث صحیحہ کی تعداد: اس کی بھی تعیین دشوار ہے، جن لوگوں نے اس کی تعداد بیان کی ہے، انھوں نے اپنے اپنے علم کے مطابق اس کی تعیین کی ہے، سفیان الثوري و شعبة و یحيٰ بن سعید القطان وعبدالرحمن بن مهدی و أحمد بن حنبل قالوا: إن جملة الأحادیث المسندة عن النبي – صلی الله علیه وسلم – یعني الصحیحة بلا تکرار، أربعة آلاف و أربع مأة حدیث، و عن إسحاق بن راهویه: سبعة آلاف ونیّف، قال الحافظ: قال کل منهم بحسب ما وصل إلیه، ولذا اختلفوا، والله اعلم (توضیح الافکار ۱/۶۲)

احکام سے متعلق صحیح احادیث: نورالانوار میں اس کی تعداد تین ہزار بیان کی گئی ہے، ابوداؤد نے چار ہزار آٹھ سو بتلایا ہے، ابوداؤد اپنے اس خط میں جو اہل مکہ کو لکھا ہے، تحریر فرماتے ہیں: لا أعرف أحد أجمع علی الاستقصاء غیري، فهذه الأربعة ألاف والثمان مائة، کلها في أحکام، اس رسالہ میں یہ بھی مذکور ہے: فإن ذکر لك عن النبی صلی الله علیه وسلم سنة، لیس مما خرّجته، فاعلم أنه حدیث واه، إلا أن یکون في کتابي من طریق آخر، ابوداؤد اسی خط میں یہ بھی ذکر کرتے ہیں: کہ ابن مبارک کہتے تھے کہ احکام کی کل حدیثیں نوسو (۹۰۰) ہیں امام ابو یوسف گیارہ سو (۱۱۰۰) بتلاتے ہیں، عبدالرحمٰن بن مہدی اور یحیی بن سعید القطان آٹھ سو (۸۰۰) بتلاتے ہیں، قال أحمد: سمعت ابن مهدي یقول: الحلال والحرام من ذلك ثمان مأة، وکذا قال اسحٰق بن راهویه عن یحیٰ بن سعید. حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ان حضرات کا مطلب یہ ہے کہ حلال وحرام کے سلسلہ میں نبی کریم ﷺ کے اقوال صریحہ کی یہ تعداد ہے، ابوبکر بن العربی کہتے ہیں کہ صحیحین میں احکام کی احادیث دو ہزار (۲۰۰۰) ہیں (توضیح الافکار ۱/۶۲) ''سیر اعلام النبلاء'' میں علامہ ذہبی نے امام شافعیؒ کا قول نقل کیا ہے کہ احکام کی حدیثیں پانچ سو سے کچھ اوپر ہیں، قال الشافعي: أصول الأحکام نیف و خمس مائة حدیث، کلها عند مالك إلا ثلثین حدیثا، و کلها عند ابن عیینة إلا ستة أحادیث (۸/۴۵۹)

Scanned by CamScanner

علی انهم: علٰی حرف جار کبھی اضراب وابطال کے لئے آتا ہے لکن کے معنی میں، یعنی ماقبل کے جملہ سے جو غلط فہمی پیدا ہوئی ہے، اس کو دور کرنے کے لیے، ایسی صورت میں اس کا متعلق ماننے کی ضرورت نہیں ہوتی، اور وہ جملہ کے شروع میں آتا ہے، بعض لوگ ضابطہ میں اس کا متعلق محذوف مانتے ہیں تو اُن کو مبتدا بھی محذوف ماننا پڑے گا جیسے التحقیق کائن علی انهم .

دونهم: دون دال کے ضمہ کے ساتھ ظرفِ مکان، وہ جگہ جو مضاف الیہ کے مکان سے قریب اور نیچے ہو، پھر اس کا استعمال درجہ اور رتبہ کے لئے ہوتا ہے، یعنی جو درجہ مضاف الیہ کے درجہ سے نیچے اور کمتر ہو۔ فإن اسم الستر: سین کے فتحہ کے ساتھ مصدر ہے مستور کے معنی میں، اور اس کو سین کے کسرہ کے ساتھ بھی پڑھا گیا ہے، اس صورت میں بھی ستر بمعنی مستور ہی ہوگا، جیسے "فَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيْمٍ" میں ذبح بمعنی مذبوح ہے، مستور کی دو قسمیں ہیں: (۱) مستور العدالۃ (۲) مستور الحفظ ، یہاں پر مستور الحفظ مراد ہے اس لئے کہ اس کے بعد الصدق آیا ہوا ہے، اور صدق سے مراد صداقت اور عدالت ہے، مستور الحفظ کا مطلب یہ ہے کہ وہ خفیف الضبط ہو اس کے ضبط کا عیب کھل نہ گیا ہو، چھپا ہوا ہو۔ مستور العدالۃ کو مستور الحال کہتے ہیں، مستور الحال کا مفہوم یہ ہے کہ اس کی عدالت ظاہری معلوم ہو، یعنی عاقل بالغ ہونا معلوم ہو اور عدالتِ باطنی معلوم نہ ہو، عدالتِ باطنی معلوم کرنے کا دو طریقہ ہے (۱) لوگوں کے درمیان اس کی عدالت معروف ومشہور ہو (۲) ائمہ فن نے اس کی تعدیل وتزکیہ کیا ہو۔ أضرابهم: ضرب کی جمع ہے راء کے سکون کے ساتھ مثل کے معنی میں۔

حمال الآثار: حاء کے ضمہ اور میم کی تشدید کے ساتھ حامل کی جمع ہے، آثار، أثر کی جمع ہے، اثر کے معنی علامت کے آتے ہیں، اثر کا اطلاق مرفوع وموقوف ہر طرح کی حدیث پر ہوتا ہے، بعض لوگ اثر کا اطلاق حدیث مرفوع پر اور خبر کا اطلاق حدیث موقوف پر کرتے ہیں نقال الأخبار: نقال، ناقل کی جمع ہے، معروفین، کانوا کی خبر ہے بما وصفنا، معروفین سے متعلق ہے من العلم والستر ما کا بیان ہے، عند أهل العلم معروفین کا ظرف ہے، اصل عبارت یوں ہے: وإن کانوا معروفین عند أهل العلم بما وصفنا من العلم والستر فغیرهم مبتدا ہے، من أقرانهم. من بیانیہ ہے، اقران، قِرن بکسر القاف کی جمع ہے ہمسر اور ساتھی کے معنی میں قرن قاف کے فتحہ کے ساتھ ہم عصر کے معنی میں، اس کی جمع قرون آتی ہے، ممن عندهم، اقران کی صفت ہے، من الإتقان والاستقامة

Scanned by CamScanner

ماذ کرنا کے ما کا بیان ہے، یفضلونهم، فغیرهم کی خبر ہے،فضل من باب نصر، فضله و فضل علیه فی الفضل، سنیّة سنّي کا مؤنث ہے، إذا وازنت بعض نسخوں میں وازیت ہے دونوں کے معنی ایک ہیں۔ سمّیناهم عطاء و یزید ولیث مرفوع ہیں، ترکیب میں خبر واقع ہیں، مبتداء هم محذوف ہے، بعض نسخوں میں منصوب ہیں اس صورت میں سمیناهم کی هم ضمیر سے بدل واقع ہے، في إتقان الحدیث، وازنت سے متعلق ہے۔

وجدتهم مباینین، إذا وازنت کا جواب ہے، إذا ظرفیہ شرط کے معنی کو متضمن ہے، اس کا ناصب جمہور کے قول پر وجدتهم ہے، في ذلك، ذلك کا مشار الیہ تباین وتفاوت ہے جو متباینین سے سمجھا جارہا ہے، للذي استفاض لاشك کی علت ہے، استفاض کی ضمیر الذی کی طرف راجع ہے، من صحة حفظ منصور، من، الذی کا بیان ہے، لم یعرفوا مثل ذلك، ذلك کا مشار الیہ صحت حفظ ہے۔

وَفِي مِثْلِ مَجْرىٰ هٰؤُلَاءِ إذَا وَازَنْتَ بَيْنَ الأَقْرَانِ، كَابْنِ عَوْنٍ وَأَيُّوْبَ السَّخْتِيَانِيِّ، مَعَ عَوْفِ بْنِ أَبِيْ جَمِيْلَةَ وَأَشْعَثَ الْحُمْرَانِيِّ ، وَهُمَاصَاحِبَا الْحَسَنِ وَابْنِ سِيْرِيْنَ، كَمَا أَنَّ ابْنَ عَوْنٍ وَأَيُّوْبَ صَاحِبَاهُمَا، إلَّا أَنَّ الْبَوْنَ بَيْنَهُمَا وَبَيْنَ هٰذَيْنِ بَعِيْدٌ فِي كَمَالِ الْفَضْلِ وَصِحَّةِ النَّقْلِ، وَإِنْ كَانَ عَوْفٌ وَأَشْعَثُ غَيْرَ مَدْفُوْعَيْنِ عَنْ صِدْقٍ وَأَمَانَةٍ عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ ، وَلٰكِنَّ الْحَالَ مَا وَصَفْنَا مِنَ الْمَنْزِلَةِ عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ .

ترجمہ: اور انھیں لوگوں کی سی کیفیت ہے، جب تم موازنہ کرو گے ہمسر جماعتوں کے درمیان، جیسے ابن عون اور ایوب سختیانی کا عوف بن ابی جمیلہ اور اشعث حمرانی کے ساتھ، کہ یہ دونوں حسن بصری اور ابن سیرین کے شاگرد ہیں، جیسے ابن عون اور ایوب ان دونوں کے شاگرد ہیں، مگر ان دونوں میں اور ان دونوں میں نمایاں فرق ہے کمالِ فضل اور صحت نقل میں، اگر چہ عوف اور اشعث بھی صادق اور امانت دار ہیں، اہل علم کے یہاں، لیکن اصل حال وہ ہے درجہ کا اہل علم کے نزدیک جو ہم نے بیان کیا۔

تام الضبط وخفیف الضبط کی دوسری مثال

ابن عون، ان کا نام عبداللہ ہے، ایوب سختیانی سین کے فتحہ اور تاء کے کسرہ کے ساتھ، سختیان کھال کو کہتے ہیں، وہ کھال کی تجارت کرتے تھے، علی بن مدینی کہتے ہیں کہ ابن سیرین کے شاگردوں میں

Scanned by CamScanner

ایوب اور ابن عون سے بڑھ کر کوئی نہیں ہے اور ان دونوں میں ایوب اثبت ہیں، خود ابن عون کہتے تھے: ''أیوب کان أعلمنا بحدیث ابن سیرین'' عوف بن ابی جمیلہ ابن معین نے انھیں ثقہ کہا ہے امام احمد ثقہ صالح فرماتے ہیں، اشعث حمرانی۔ حاء کے ضمہ کے ساتھ حمران مولیٰ عثمان کی طرف منسوب ہیں، ابن عدی کہتے ہیں کہ ان کی حدیث کو لکھا جا سکتا ہے، ان کی حدیث سے استدلال کیا جا سکتا ہے، اور وہ سچے ہیں۔

وفي مثل مجری هؤلاء، هؤلاء کا مشار الیہ ماقبل کے دونوں گروہ ہیں فی مثل مجری هؤلاء ، جار مجرور متعلق سے مل کر اذا و ازنت کا جواب مقدم ہے۔ مجری راستہ وروش یقال جری فلان مجری فلان کانت حاله کحاله.

وَ اِنَّمَا مَثَّلْنَا هٰؤُلَاءِ فِی التَّسْمِیَةِ ، لِیَکُوْنَ تَمْثِیْلُهُمْ سِمَةً یَصْدُرُ عَنْ فَهْمِهَا مَنْ خَفِیَ عَلَیْهِ طَرِیْقُ اَهْلِ الْعِلْمِ فِیْ تَرْتِیْبِ اَهْلِهِ فِیْهِ ، فَلَا یُقَصَّرُ بِالرَّجُلِ الْعَالِیْ القدر عَنْ دَرَجَتِهٖ وَلَا یُرْفَعُ مُتَّضِعُ الْقَدْرِ فِی الْعِلْمِ فَوْقَ مَنْزِلَتِهٖ ، وَیُعْطٰی کُلُّ ذِیْ حَقٍّ فِیْهِ حَقَّهٗ وَیُنَزَّلُ مَنْزِلَتَهٗ ، وَقَدْ ذُکِرَ عَنْ عَائِشَةَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهَا، أَنَّهَا قَالَتْ: أَمَرَنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ أَنْ نُنَزِّلَ النَّاسَ مَنَازِلَهُمْ، مَعَ مَا نَطَقَ بِهِ الْقُرْآنُ مِنْ قَوْلِ اللّٰهِ تَعَالٰی ذِکْرُهٗ: ﴿وَفَوْقَ کُلِّ ذِیْ عِلْمٍ عَلِیْمٌ﴾

ترجمہ: ان کا نام لے کر ہم نے مثال بیان کی تا کہ ان کی مثال نشان اور علامت ہو، اس کو سمجھ کر وہ شخص بصیرت حاصل کرے، جس پر مخفی ہے، اہلِ علم کا طریقہ علم والوں کی ترتیب میں، تا کہ کم نہ کیا جائے، بلند مرتبہ والے آدمی کو اس کے رتبہ سے اور نہ کم درجہ والے کو اس کے درجہ سے آگے بڑھایا جائے، اور ہر حق دار کو اس کا حق دیا جائے اور اس کو اس کے صحیح مقام پر رکھا جائے، اور حضرت عائشہ سے منقول ہے، وہ کہتی ہیں: کہ رسول اللہ ﷺ نے ہم کو حکم دیا اس بات کا کہ ہر شخص کو اس کے مقام پر رکھیں، مزید برآں اللہ تعالیٰ کا بھی فرمان ہے جس کا قرآن ناطق ہے: کہ ہر جاننے والے سے اوپر ایک جاننے والا ہے۔

نام لے کر مثال بیان کرنے کی غرض: جب مسافر راستہ سے ناواقف ہوتا ہے تو اس کے لیے کوئی نشانی اور علامت بتلا دی جاتی ہے جیسے درخت پتھر وغیرہ اور اس قبیل سے دوسری چیزیں، تا کہ مسافر کو راستہ کے بارے میں بصیرت رہے اور بھٹکنے سے محفوظ رہے، اسی طرح امام مسلم نے موازنہ اور

Scanned by CamScanner

مقابلہ میں ان لوگوں کا نام لے کر درجہ بندی کی ہے تاکہ محدثین کے یہاں اہل علم کے درمیان جو فرقِ مراتب ہے اور اس فرقِ مراتب کی جو بنیاد ہے، اس سے جو لوگ ناواقف ہیں ان کو واقف کرایا جائے کہ محدثین بلاوجہ کسی کے درجہ کو اونچا کسی کے درجہ کو نیچا نہیں کر دیتے ہیں، اور جب ان حضرات کے احوال کو معلوم کرے گا تو محدثین کے فرقِ مراتب کے طریقہ کی اور اس کے صحت کی خود ہی تصدیق کرے گا، اسی پر اور لوگوں کو قیاس کرے گا تو محدثین کے اس طریقہ سے مناسبت پیدا ہو جائے گی اور خود بھی صحیح طریقہ پر لوگوں کے درمیان درجہ بندی کر سکے گا اور جس کا جو مقام ہے اس کو اس مقام پر رکھے گا، اور اختلاف کے وقت میں اس کے مطابق ایک کو دوسرے پر ترجیح دے گا۔

فرقِ مراتب کے علم سے فائدہ: ابن رجب حنبلیؒ شرح کتاب العلل للترمذی میں ذکر کرتے ہیں: کہ رواۃ حدیث کے ثقہ اور ضعیف ہونے کے علم سے حدیث کے صحیح اور ضعیف ہونے کا علم ہوتا ہے اور ثقات کے مراتب و درجات اور ان کی روایتوں میں اختلاف کے وقت ایک کو دوسرے پر ترجیح کے علم سے علل حدیث کے دقائق سے واقفیت ہوتی ہے۔ پھر انھوں نے عبداللہ بن عمر کے اصحاب اور عبداللہ بن دینار کے اصحاب، نافع کے اصحاب، سعید المقبری کے اصحاب، زھری کے اصحاب، یحیی بن ابی کثیر کے اصحاب، ثابت البنانی کے اصحاب، قتادہ کے اصحاب، ایوب سختیانی کے اصحاب، شعبہ کے اصحاب، معمر کے اصحاب، حماد بن سلمہ کے اصحاب، اوزاعی کے اصحاب، بکیر بن عبداللہ کے اصحاب، مکحول کے اصحاب، یزید بن حبیب کے اصحاب، کہ انھیں سب حضرات پر اکثر احادیثِ صحیحہ کا مدار ہے، ابن رجب نے ائمہ حدیث سے ان کے باہمی مدارج و مراتب کو تفصیل سے نقل کیا ہے، اسی طرح امام نسائی نے بھی ایک کتاب مراتب الثقات کے نام سے لکھی ہے جو اب طبع بھی ہوگئی ہے۔

فرقِ مراتب اور اس کا لحاظ کرنے پر دلیل: امام مسلمؒ نے اس مسئلہ پر قرآن سے بھی استدلال کیا ہے وہ ''فوق کل ذی علم علیم'' والی آیت ہے، جو اہل علم کے درجے کے متفاوت ہونے پر صراحۃً دلالت کرتی ہے، اور حضرت عائشہ کی حدیث سے بھی استدلال کیا ہے، جس میں ہر شخص کے ساتھ اس کے درجہ کے مطابق معاملہ کرنے کا حکم دیا گیا ہے، ہاں اگر خود شریعت نے کسی جگہ پر فرق مراتب کو ملحوظ نہیں رکھا ہے تو وہاں پر سب کے ساتھ یکساں معاملہ کیا جائے گا، جیسے حدود وغیرہ میں، اور محدثین کے یہاں فرقِ مراتب کی بنیاد حفظ واتقان ہے۔ جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے۔

Scanned by CamScanner

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث معلق ہے: صحیحین میں جو معلق حدیثیں صیغۂ معروف سے مذکور ہیں تو مطلقًا، اور اگر صیغۂ مجہول سے ہے، مگر اس سے استدلال کیا ہے، تو وہ حدیث صحیح کے حکم میں ہے، امام مسلم نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے، اس لئے یہ حدیث امام مسلم کی نظر میں صحیح ہے، اس حدیثِ عائشہ کو ابوداؤد نے اپنی سند سے نقل کیا ہے اور اس کے منقطع ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے: قال أبو داؤد: ميمون لم يدرك عائشة. بزار نے اپنی مسند میں اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد کہا: هذا الحديث لايعلم عن النبي صلى الله عليه وسلم إلا من هذا الوجه و قد روي عن عائشة من غير هذا الوجه موقوفا، مگر امام مسلم کے یہاں حدیث کے اتصال کے لیے ثبوتِ لقاء ضروری نہیں ہے، امکان لقاء کافی ہے، اور میمون کی حضرت مغیرہ سے لقاء ثابت ہے، اور مغیرہ کا انتقال حضرت عائشہؓ سے پہلے ہوا ہے، لہٰذا اتصال ممکن ہے۔

کیا مقدمہ میں بھی حدیث کی تخریج کے سلسلہ میں وہی شرائط ملحوظ ہیں جو اصل کتاب میں ہیں؟

شارحِ مسلم امام نوویؒ کے کلام سے بہ ظاہر معلوم ہوتا ہے کہ اصلِ کتاب کی طرح مقدمہ میں بھی حدیث کی تخریج کے سلسلہ میں وہی شرائط ملحوظ ہیں، اسی لئے امام نوویؒ ان حدیثوں کے سلسلہ میں جو بہ ظاہر شرائط کے مطابق نہیں ہیں طرح طرح کی تاویل کرتے ہیں۔ مگر شارحِ مسلم سنوسیؒ نے ''على شريطة سوف اذكرها'' کے تحت میں کہا ہے کہ یہ شرائط مقدمہ میں ملحوظ نہیں ہیں بلکہ اصل کتاب میں ان شرائط کی رعایت کی گئی ہے، ان کی عبارت ہے، وعد بما يذكره من كتاب الإيمان إلى آخر الكتاب، اور الاجوبۃ الفاضلۃ کے حاشیہ میں عبدالفتاح ابوغدہؒ تحریر فرماتے ہیں ''إن العلماء ميزوا بين مارواه مسلم فى مقدمة صحيحه و مارواه فى صحيحه'' پھر ابن قیمؒ کا قول نقل کیا ہے مقدمة كتاب مسلم لم يشترط فيها ما شرطه فى الكتاب من الصحة فلها شان و لسائر كتابه شان آخر لا يشك اهل الحديث فى ذلك. (تتمہ ص:۳۵۵)

سمة: وسم سے مشتق ہے، علامت کے معنی میں، يصدر صدر الشئ عن غيره نشأ، يقال فلان يصدر عن كذا يستمد منه صدر عن المكان رجع و انصرف، بابه نصر و ضرب،

Scanned by CamScanner

من غبي من باب سمع بمعنی خفي ، يصدر کا فاعل ہے۔

فَعَلٰى نَحْوِ مَا ذَكَرْنَا مِنَ الْوُجُوْهِ نُؤَلِّفُ مَا سَأَلْتَ مِنَ الْأَخْبَارِ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

ترجمہ: ماقبل میں جو ہم نے شرائط بیان کئے ہیں اسی کے مطابق رسول اللہ ﷺ کی حدیثوں کو ہم جمع کریں گے جن کا تو نے سوال کیا ہے۔

کیا امام مسلم نے اپنے وعدہ کو پورا کیا

حاکم ابوعبداللہ، بیہقی اور ابن عساکر، ان حضرات کا خیال ہے کہ امام مسلم ہر طبقہ کی احادیث کو الگ الگ کتاب میں جمع کرنے کا وعدہ فرمارہے ہیں اور صحیح مسلم میں صرف طبقۂ اولیٰ ہی کی احادیث کو جمع کیا ہے، اور دوسرے اور تیسرے طبقہ کی احادیث الگ الگ کتابوں میں جمع کرنے سے پہلے ہی ان کا انتقال ہو گیا، حاکم اپنی کتاب المدخل، ص ۷ میں ذکر کرتے ہیں ''قد أراد مسلم أن يخرج الصحيح على ثلثة اقسام في الرواة فلما فرغ من هذا القسم الاول ادركته المنية وهو في حد الكهولة '' مگر قاضی عیاض اور دیگر علماء کو اس رائے سے اختلاف ہے، قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ مقدمۂ مسلم اور اصل کتاب کو پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ امام مسلمؒ نے حدیث کو راویوں کے اعتبار سے تین قسموں پر منقسم کیا ہے، قسم اول حفاظ کی حدیث، پھر مسلم نے کہا کہ جب ان کی حدیث ختم ہو جائے گی تو متابعت کے طور پر ان لوگوں کی حدیثوں کو لاؤں گا جو حذاقت اور اتقان سے متصف نہیں ہیں، اور ان کو بھی طبقۂ اولیٰ کے ساتھ ملحق کیا ہے، اور ان سب لوگوں کی حدیثیں ان کی کتاب میں مذکور ہیں، اور تیسرا طبقہ ایسے لوگوں کا ہے جن کے بارے میں کچھ لوگوں نے کلام کیا ہے تو دوسرے لوگوں نے تزکیہ اور تعدیل کی ہے ان لوگوں کی بھی حدیثوں کو اپنی کتاب میں نقل کیا ہے، مگر طبقۂ ثانیہ کی ان حدیثوں کو ترک کر دیا ہے جن کو منکر سمجھا جاتا ہے جن کی تعداد تھوڑی ہے۔ علامہ ذہبی فرماتے ہیں کہ قاضی عیاض نے جس کو تیسرا طبقہ کہا ہے، ان کی احادیث کو بہت تھوڑی تعداد میں نقل کیا ہے، وہ بھی متابعت اور استشہاد کے طور پر، اگر اس طبقہ کی احدیث کا استیعاب کرتے تو اس کتاب کا حجم دوگنا ہو جاتا، اور یہ کتاب صحت کے درجہ سے گر جاتی جیسے عطاء بن سائب، لیث، یزید بن ابی زیاد، محمد بن اسحاق، محمد

Scanned by CamScanner

بن عمرو بن علقمہ اور اس طرح کے لوگ، ان کی حدیثیں کہیں کہیں نقل کیا ہے اور وہ بھی متابعت کے طور پر، اس طبقہ کی حدیثوں کو کثرت کے ساتھ مسند احمد ابوداؤد اور نسائی وغیرہ میں نقل کیا گیا ہے۔

(سیر اعلام النبلاء ۱۲/۵۷۵)

علماء کے اختلاف کی بنیاد: امام مسلم نے پہلے یہ کہا تھا کہ مسند احادیث کو تین قسموں میں تقسیم کریں گے اس کے بعد کہا: أما القسم الأوّل، اس کے بعد قسم ثانی اور قسم ثالث کا لفظ استعمال نہیں کیا ہے اور قسم اول کے تحت فرمایا ہے کہ پہلے ان حدیثوں کو نقل کریں گے جو زیادہ صاف ستھری اور بے غبار ہوں گی اس لیے کہ اس کے نقل کرنے والے مستقیم و متقن فی الحدیث ہیں، پھر فرمایا اس کے پیچھے ایسے لوگوں کی حدیثیں نقل کریں گے جو حفظ و اتقان میں ان سے کم تر ہوں گے، اب اُن لوگوں کو قسم اول میں داخل مانا جائے یا ان سے خارج سمجھ کر ان کو قسم ثانی قرار دیا جائے؟ پھر اس کے بعد امام مسلم نے فرمایا کہ ایسے راویوں کی حدیثیں جو متہم بالکذب اور وضاع ہیں جن کی حدیثوں میں وہم اور غلطی غالب ہے ایسے لوگوں کی روایت کے نقل کرنے سے بالکل اجتناب کریں گے، ان متہمین اور وضاعین کو الگ قسم قرار دیا جائے اور منکر الحدیث راویوں کی روایت کو الگ قسم قرار دیا جائے؟ یا دونوں کو ایک ہی قسم میں شمار کیا جائے۔

توضیح الافکار، ص۲۴ میں ہے کہ طبقۂ ثانیہ کی احادیث کو طبقۂ اوّل کی حدیث کے تفرد کو دور کرنے کے لیے ذکر کیا ہے یا وہ روایت متعدد طرق سے منقول ہے تب اس کو ذکر کرتے ہیں، اگر طبقۂ ثانیہ کی کل احادیث کو نقل کرتے تو مسلم کی کتاب کا حجم دوگنا ہو جاتا دیکھو محمد بن اسحاق ان کی چھ سات احادیث کو نقل کیا عطاء بن سائب کی بھی چند احادیث کو نقل کیا ہے یہی حال دوسرے لوگوں کا بھی ہے۔

پھر جن حدیثوں کو کتاب میں نقل کرنا چاہتے ہیں ان کی تین تقسیم کرنا چاہتے ہیں؟ یا کل حدیثوں کو جنھیں کتاب میں نقل کرنا اور جنھیں نقل نہیں کرنا ہے سب کو تین قسموں پر منقسم کرنا چاہتے ہیں؟ یہ مختلف نقطۂ نظر ہیں، جس کی وجہ سے یہ اختلاف پیدا ہو گیا اور حاکم اور بیہقی کی رائے اور ہو گئی اور دوسرے حضرات کی رائے اور بن گئی۔

اسی طرح قاضی عیاض نے ایک تیسرا طبقہ راویوں کا ذکر کیا ہے، جن لوگوں کے بارے میں کچھ لوگوں نے جرح کی ہے تو دوسرے لوگوں نے اس کی تعدیل کی ہے یہ حقیقت میں طبقۂ ثانیہ ہی ہے جیسا کہ اس سے پہلے خفیف الضبط کی تعریف کے ساتھ ترمذی کا قول نقل کیا گیا تھا" قد تكلم بعض أهل

Scanned by CamScanner

الحدیث فی قوم من جلة أهل العلم وضعفوهم من قبل حفظهم ووثقهم آخرون''اس کے بعد قاضی عیاض نے یہ بھی کہا ہے کہ بہت سے ضعیف راویوں کی حدیث کو بھی مسلم نے اپنی کتاب میں نقل کر دیا ہے، اور جو لوگ متہم بالبدعۃ ہیں ان کی بھی روایتوں کو نقل کر دیا ہے، مگر اس کا جواب خود امام مسلم نے دیا ہے، جب امام ابوزرعہؒ رازی نے سعید بن عمرو کے سامنے صحیح مسلم پر اعتراض کرتے ہوئے کہا کہ اس کتاب میں اسباط بن نصر، قطن بن نسیر، احمد بن عیسی مصری سے روایت کو نقل کیا گیا ہے، اور سعید بن عمرو نے یہ اعتراض امام مسلم سے نقل کیا، تو امام مسلم نے فرمایا کہ وہ حدیث ثقہ راوی کے واسطہ سے موجود ہے اور اہل علم کے یہاں وہ روایت معروف ومشہور ہے مگر اس سلسلہ سے سند نازل ہو جاتی ہے، اور واسطے زیادہ ہو جاتے ہیں، اور اس واسطے سے جس سے میں نے نقل کیا ہے، سند عالی ہو جاتی ہے، اور واسطے کم ہو جاتے ہیں، اس لیے میں نے سند کو عالی بنانے کے لیے نقل کر دیا۔ إنما ادخلت من حدیث اسباط وقطن وأحمد ما قد رواه الثقات عن شیوخهم إلا أنه ربما وقع إلي عنهم بارتفاع ویکون عندی من روایة أوثق منه بنزول فاقتصر علی ذلك واصل الحدیث معروف من روایة الثقات. (مقدمہ نووی شرح مسلم ص۱۶)

فَأَمَّا مَا كَانَ مِنْهَا عَنْ قَوْمٍ هُمْ عِنْدَ أَهْلِ الْحَدِيْثِ مُتَّهَمُوْنَ أَوْ عِنْدَ الأَكْثَرِ مِنْهُمْ فَلَسْنَا نَتَشَاغَلُ بِتَخْرِيْجِ حَدِيْثِهِمْ كَعَبْدِاللّٰهِ بْنِ مِسْوَرٍ أَبِيْ جَعْفَرِ الْمَدَائِنِي وَعَمْرِو بْنِ خَالِدٍ وَعَبْدِالْقُدُّوْسِ الشَّامِي وَمُحَمَّدِ بْنِ سَعِيْدِ الْمَصْلُوْبِ وَغِيَاثِ بْنِ إِبْرَاهِيْمَ وَسُلَيْمَانَ بْنِ عَمْرٍو أَبِيْ دَاوُدَ النَّخَعِيِّ وَأَشْبَاهِهِمْ مِمَّنْ اتُّهِمَ بِوَضْعِ الأَحَادِيْثِ وَتَوْلِيْدِ الأَخْبَارِ.

ترجمہ: رہیں وہ حدیثیں جو ایسے لوگوں سے منقول ہیں جو سب محدثین یا اکثر محدثین کے نزدیک متہم ہیں تو ہم ان لوگوں کی حدیثوں کی روایت نہیں نقل کریں گے، جیسے عبداللہ بن مسور ابوجعفر المدائنی اور عمرو بن خالد اور عبدالقدوس شامی اور محمد بن سعید مصلوب اور غیاث بن ابراہیم اور ابوداؤد سلیمان بن عمرو النخعی اور انھیں کے مانند لوگ جن پر حدیث بنانے اور حدیث گھڑنے کا الزام ہے۔

موضوع اور متروک حدیثیں اس کتاب میں نہیں ہیں

جو لوگ وضاع، کذاب ہوں ان کی حدیث کو موضوع کہا جاتا ہے، یا متہم بالکذب ہیں ان کی حدیث

Scanned by CamScanner

کو اصطلاح میں متروک کہا جاتا ہے ایسے لوگوں کی روایتوں سے بالکلیہ اجتناب کیا گیا ہے۔

حدیث موضوع و وضاعین: جس راوی پر الزام ہے کہ وہ رسول اللہ ﷺ کی طرف غلط بات منسوب کرتا ہے اس کو وضاع اور اس کی حدیث کو موضوع کہا جاتا ہے، لہٰذا حدیث موضوع کی تعریف ہوئی، گھڑی ہوئی بات جس کو آپ کی طرف منسوب کر دیا گیا ہو، جس حدیث کا راوی متہم بالکذب ہو، راوی کے متہم بالکذب ہونے کی دو صورت ہے (۱) تنہا اس حدیث کا راوی ہے اور وہ روایت شریعت کے قواعدِ معلومہ حدیث متواتر یا قرآن یا اجماع قطعی کے خلاف ہو (۲) وہ عام بول چال میں جھوٹا ہو مگر نبی کریم ﷺ کی جناب میں اس کا جھوٹ کو منسوب کرنا معلوم نہ ہو۔

حدیث وضع کرنے کے اسباب: لوگوں کے لیے قرآن میں کمی زیادتی کرنا ممکن نہیں تھا اس لئے کہ وہ نسلاً بعد نسل تواتر کے ساتھ منقول ہوتا چلا آ رہا ہے تو لوگوں نے نبی کریم ﷺ کی احادیث میں وضع کرنا شروع کر دیا، مگر اللہ تعالیٰ کا وعدہ ہے اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاِنَّا لَهٗ لَحَافِظُوْنَ. اور اس ذکر میں قرآن کے ساتھ احادیث بھی داخل ہیں جیسا کہ بہت تفصیل کے ساتھ ابن حزم نے ''احکام الاحکام'' میں ذکر کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے اس وعدہ کو پورا کرنے کے لیے ویسے ہی علماء پیدا کر دیے، جنھوں نے حدیث کی حمایت میں ہر طرح کی جدو جہد اور کوشش کر کے رطب و یابس، صحیح و سقیم ہر طرح کی حدیثوں کو جمع کر کے صحیح کو غلط سے الگ کر دیا، ابن مبارک کا مقولہ ہے: قيل له هٰذه الاحاديث الموضوعه فقال تعيش لها الجهابذه ان علماء نے اس سلسلہ میں طویل بحثیں کیں، بے شمار کتابیں لکھیں، اور وضع کرنے والوں کی قسمیں بھی بیان کیں کہ وہ لوگ کن کن اغراض کے تحت احادیث کو وضع کرتے اور گھڑتے تھے، اس سلسلہ میں وہ حضرات فرماتے ہیں: (۱) دینِ اسلام کو فاسد و خراب کرنے کے لیے زنادقہ نے بہت سی حدیثیں گھڑ رکھی ہیں، اسلام کے خلاف کھلم کھلا کوئی مکر نہیں کر سکتے تھے تو ان لوگوں نے یہ طریقہ اختیار کیا (۲) سیاسی اور مذہبی اختلاف کی بنا پر اپنے مسلک کی تائید و تحسین اور دوسرے مسلک کی تردید و تنقیص کے لیے، اس فرقہ میں پیش پیش شیعہ ہیں (۳) دنیوی اغراض کو حاصل کرنے کے لیے، واعظین سائلین دنیا کمانے کے لیے اور درباری لوگ بادشاہوں کا تقرب حاصل کرنے کے لیے وضع حدیث کیا کرتے تھے۔ (۴) لوگوں کو نیکی کی طرف رغبت دلانے کے لیے، برائیوں سے نفرت پیدا کرنے کے لیے جاہل صوفیوں کا ایک طبقہ حدیثیں گھڑ لیا کرتا تھا۔ (۵) شہرت حاصل

Scanned by CamScanner

کرنے کے لیے بھی کچھ لوگ عجیب وغریب حدیثیں بیان کرتے تھے جو دوسرے لوگوں کے پاس نہیں ہوا کرتی تھیں تاکہ لوگ ان کو بڑا محدث سمجھیں، اسی طرح سے ان علماء حدیث نے حدیثِ موضوع کی کچھ پہچان اور علامتیں بتلائی ہیں جس سے حدیث کے موضوع ہونے کا علم ہوسکتا ہے۔ (۱) حدیث کا گھڑنے والا خود اقرار کرتا ہے، اس کے اقرار کے بہ موجب اس پر موضوع ہونے کا حکم لگے گا، اگرچہ اس میں اس بات کا احتمال ہے کہ عمداً جھوٹا اقرار کیا ہو یا خطأً اقرار کیا ہو مگر یہ تو واقع اور نفس الامر کی بات ہوئی، مگر شریعت واقع اور نفس الامر سے الگ مقر کے اقرار پر حکم لگاتی ہے، اسی لئے قتل کا اقرار کرنے پر قاتل کو پھانسی دی جاتی ہے زانی کو زنا کے اقرار پر حد زنا جاری کی جاتی ہے، اسی طرح اس کہنے والے کے اقرار پر یہ حکم لگایا جائے گا۔ (۲) راوی اپنے پیدائش کی تاریخ اور اپنے استاذ کی وفات یا اس حدیث کے سننے کی تاریخ کو بیان کرے کہ جس کی وجہ سے ان تاریخوں میں اس کا سننا ممکن نہ ہو یا سننے کی جگہ بتلائے اور اس جگہ یقینی طور سے معلوم ہے کہ اس کا شیخ نہیں گیا ہے۔ (۳) متنِ حدیث، کتاب اللہ یا سنت متواترہ یا اجماع قطعی یا عقل یا مشاہدہ یا عادت کے اس طرح خلاف ہو کہ اس میں کسی طرح کی تاویل ممکن نہ ہو۔ (۴) خود راوی کے اندر ایسا قرینہ ہو جس سے معلوم ہو جائے کہ یہ حدیث موضوع ہے (۵) حدیث رکیک المعنیٰ ہو اور اگر اس بات کا مدعی ہے کہ یہ الفاظ بھی نبی کریم ﷺ کے ہیں تو رکتِ لفظ بھی وضع کی علامت بن سکتا ہے۔ ربیع بن خثیم کا قول ہے: ان للحدیث ضوءاً کضوءِ النهار تعرفه وظلمةً كظلمة الليل تنكره. ابن قیم اس سلسلہ میں فرماتے ہیں کہ جس شخص کو نبی کریم ﷺ کی تمام احادیث کا استحضار ہو، نبی کریم ﷺ کے سنن وآثار اور ان کی سیرت کے جاننے میں پہچاننے میں خصوصیت کا درجہ حاصل ہوگیا ہو تو اس طرح کے آدمی کو یہ پہچان حاصل ہوسکتی ہے، جس طرح کوئی شخص کسی کا مدتوں خادم رہا ہو اور اس کی پسند ناپسند سے اچھی طرح واقف ہوگیا ہو تو اگر کوئی دوسرا شخص اس کی پسندیدہ چیزیں ایسی بتلائے جس کے بارے میں اس کو علم ہے کہ اس کو ناپسند تھیں، تو ایسے شخص کو حق ہے کہ اس کی تکذیب وتردید کردے مگر یہ بات واضح رہے کہ یہ حکم لگانے کا حق اس وقت میں ہے جب اس کی سند معلوم نہ ہوا گر سند معلوم ہوجائے تو حکم کا مدار سند پر ہوگا۔

وضاعین کا ماخذ: (۱) حکماء یونان، ہندو فارس کے اقوال کو رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب کردیتے تھے (۲) اہل کتاب کی باتوں کو لے کر نبی کریم ﷺ کی طرف منسوب کردیتے تھے۔ (۳) اپنی طرف

Scanned by CamScanner

سے ایک بات گھڑی اور نبی کریم ﷺ کی جانب نسبت کردیا۔(۴) صحابہ یا تابعین کے اقوال کو نبی کریم ﷺ کی جانب منسوب کردیا۔

وضّاعین ومتروکین کی مثال: (۱) ابوجعفر عبداللہ بن مسور المدائنی، مسور میم کے کسرہ اور سین کے سکون کے ساتھ، اس کے متعلق امام احمد فرماتے ہیں کہ ”أحادیثه موضوعة“ اور علی بن مدینی کا قول ہے کہ یہ شخص ادب اور زہد کے متعلق حدیثیں وضع کرتا تھا۔(۲) عمرو بن خالد القرشی الکوفی، عمرو کے آخر میں واو لکھا جائے گا، عمر اور عمرو میں فرق کرنے کے لئے، امام احمد نے اس کی تکذیب کی ہے، عمرو بن خالد نام کا ایک اور شخص بھی ہے وہ عمرو بن خالد ابو یوسف الاسدی ہے، اس کو ابن عدی نے متہم قرار دیا ہے۔(۳) عبدالقدوس بن حبیب الشامی، ابن مبارک نے کذاب کہا ابن حبان فرماتے ہیں کہ وہ حدیث گھڑ کے ثقہ لوگوں کی طرف منسوب کردیا کرتا تھا۔

تنبیہ: عبدالقدوس نام کا ایک اور راوی بھی ہے اور یہ بھی شامی ہے، مگر اس کے والد کا نام الحجاج ہے، اور یہ راوی ثقہ ہے، بخاری اور مسلم نے اس سے روایت نقل کی ہے۔

(۴) محمد بن سعید المصلوب خلیفۂ ابوجعفر نے زندقہ کے جرم میں اس کو سولی دی، یہ ہر اچھی بات کو نبی کریم ﷺ کی طرف منسوب کردیا کرتا تھا۔(۵) غیاث بن ابراہیم: قال أحمد كان كذوبًا. قال الجوزجاني سمعت غير واحد يقول كان يضع الحديث. یہی شخص خلیفۂ مہدی کے سامنے اس کو خوش کرنے کی خاطر حدیث لاسبق إلا في نصل أو خف أو حافر میں أو جناح کا اضافہ کرنے والا ہے۔(٦) سلیمان بن عمرو النخعی، تقریبًا تیس ائمہ سے منقول ہے کہ یہ شخص واضع حدیث ہے یحیٰ فرماتے ہیں: هو أكذب الناس .

متهمون: وضاع اور متہم بالکذب کے درمیان حافظ ابن حجر نے فرق کرتے ہوئے کہا کہ متہم بالکذب وہ شخص ہے جو تنہا کسی حدیث کا راوی ہو اور وہ حدیث قرآن یا حدیث متواتر یا اجماع قطعی کے خلاف ہو یا پھر ایسا شخص ہے جو عام بول چال میں جھوٹا ہے مگر نبی کریم ﷺ کی طرف اس کا کسی جھوٹ بات کو منسوب کرنا معلوم نہ ہو اور حافظ ابن حجر نے ایسے شخص کی حدیث کا نام متروک رکھا ہے۔

توليد الأخبار: جان بوجھ کر آپ کی جانب غلط بات منسوب کرنا، ایسے شخص کی حدیث کو موضوع کہا جاتا ہے۔

Scanned by CamScanner

وَكَذٰلِكَ مَنِ الْغَالِبُ عَلٰى حَدِيْثِهِ الْمُنْكَرُ أَوِ الْغَلَطُ أَمْسَكْنَا أَيْضًا عَنْ حَدِيْثِهِمْ، وَعَلَامَةُ الْمُنْكَرِ فِيْ حَدِيْثِ الْمُحَدِّثِ إِذَا مَا عُرِضَتْ رِوَايَتُه لِلْحَدِيْثِ عَلٰى رِوَايَةِ غَيْرِهِ مِنْ أَهْلِ الْحِفْظِ وَالرِّضٰى، خَالَفَتْ رِوَايَتُه رِوَايَتَهُمْ أَوْ لَمْ تَكَدْ تُوَافِقُهَا، فَإِذَا كَانَ الأَغْلَبُ مِنْ حَدِيْثِهِ كَذٰلِكَ كَانَ مَهْجُوْرَ الْحَدِيْثِ غَيْرَ مَقْبُوْلِهِ وَلَا مُسْتَعْمَلِهِ، فَمِنْ هٰذَا الضَّرْبِ مِنَ الْمُحَدِّثِيْنَ عَبْدُاللهِ بْنُ مُحَرَّرٍ وَيَحْيَى بْنُ أَبِيْ أُنَيْسَةَ وَالْجَرَّاحُ بْنُ الْمِنْهَالِ أَبُوْ عَطُوْفٍ وَعَبَّادُ ابْنُ كَثِيْرٍ وَحُسَيْنُ بْنُ عَبْدِاللهِ بْنِ ضُمَيْرَةَ وَعُمَرُ بْنُ صُهْبَانَ وَمَنْ نَحَا نَحْوَهُمْ فِيْ رِوَايَةِ الْمُنْكَرِ مِنَ الْحَدِيْثِ، فَلَسْنَا نُعَرِّجُ عَلٰى حَدِيْثِهِمْ وَلَا نَتَشَاغَلُ بِهِ.

ترجمہ: اور اسی طرح ایسے لوگوں کی حدیث بھی نہیں نقل کی ہے جن لوگوں کی اکثر احادیث منکر یا غلط ہوتی ہیں کسی محدث کی حدیث کے منکر ہونے کی علامت یہ ہے کہ جب اس کی روایت کا مقابلہ کیا جائے دوسرے اچھے اور حافظ راویوں کی روایت سے تو یا تو وہ روایت بالکلیہ مخالف ہوں یا بہ مشکل تمام موافق ہوں جب کسی راوی کی بیشتر روایتیں اس قسم کی ہوں گی تو وہ راوی مہجور الحدیث ہوگا، نہ اس کی روایت مقبول ہوگی اور نہ اس کی روایت کو استعمال کیا جائے گا، اسی طرح کے راویوں میں عبداللہ بن محرر اور یحیی بن ابی انیسہ اور جراح بن منہال ابوعطوف اور عباد بن کثیر اور حسین بن عبداللہ بن ضمیرہ اور عمر بن صہبان اور جو ان کے مثل ہوں منکر حدیثیں روایت کرنے میں تو ہم ان لوگوں کی حدیثوں کی طرف توجہ نہیں دیں گے، اور نہ ہم اس کے بیان کرنے میں مشغول ہوں گے۔

اس کتاب میں مہجور الحدیث اور منکر الحدیث راویوں کی بھی روایت نہیں ہے

مہجور الحدیث اور منکر الحدیث کی تعریف: ایسے راوی جن کی بیشتر روایتیں ثقہ راویوں کے مخالف ہوں، ان کی کسی طرح کی بھی روایت چاہے مطابق ہو یا غیر مطابق اس کتاب میں مذکور نہیں ہے، اُن کی بیشتر روایتوں کا ثقہ راویوں کے مخالف ہونا دلیل ہے کہ وہ سیٔ الحفظ ہے، اسی طرح کے رواۃ پر امام مسلم نے مہجور الحدیث کا اطلاق کیا ہے، اور دوسرے لوگ ایسے راویوں کو منکر الحدیث کہتے ہیں، حافظ

Scanned by CamScanner

زیلعی نصب الرایہ میں فرماتے ہیں کہ کسی کے بارے میں کہا جائے کہ وہ منکر الحدیث ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ راوی کی صفت ہوگئی جس کی وجہ سے اس کی ہر طرح کی حدیث قابل ترک ہے عن شعبة قيل له من الذى يترك حديثه قال الذى إذا روى عن المعروفين ما لا يعرفه المعروفون فاكثر طرح حديثه، اور اگر کہا جائے کہ اس نے منکر روایتیں نقل کیں، تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اتفاق سے کوئی روایت منکر ہوگئی ہے اس لئے اس کی وہی منکر روایت قابلِ ترک ہوگی، باقی اور روایتیں قابل قبول ہوں گی منکر الحدیث کے بارے میں امام ترمذی فرماتے ہیں: "إنما تكلموا فيهم من قبل حفظهم و كثرة خطأهم فإذا تفرد أحدٌ من هؤلاء بحديث و لم يتابع عليه لم يحتجّ به كما قال أحمد: ابن أبي ليلى لا يحتج به إنما عنى إذا تفرد بالشيء" حافظ ابن حجر کی اصطلاح میں جس راوی کی حدیث کو منکر کہا جاتا ہے، ایسا راوی جو کثیر الغلط ہو یا اس کو ذہول کثرت سے ہوتا ہو یا کذب کے علاوہ دیگر فسق قولی یا عملی اس کے اندر موجود ہو تو ایسے راوی کی حدیث منکر ہے، من فحش غلطه او كثرت غفلته او ظهر فسقه فحديثه منكر .

حدیث منکر کی تعریف: ایسی حدیث جس کا راوی، قوی الحفظ ہو یا سیئ الحفظ، اپنے سے اقویٰ راوی کی روایت کے خلاف نقل کرے کہ باہم جمع کرنا دشوار ہو، کسی حدیث کے صحیح ہونے کے لیے جہاں پر یہ شرط ہے کہ اس کا راوی عادل وضابط ہو وہاں پر یہ بھی ضروری ہے کہ وہ ثقہ لوگوں کی مخالفت نہ کرے چنانچہ امام شافعیؒ نے حدیث صحیح کے شرائط بیان کرتے ہوئے فرمایا "بريًا ان يحدث عن النبي صلى الله عليه وسلم بما يحدث الثقات خلافه" اسی طرح امام شافعی شاذ کی تعریف کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ليس الشاذ من الحديث ان يروى الثقة حديثًا لم يروه غيره انما الشاذ من الحديث ان يروى الثقات حديثا فيشذ عنهم واحد فيخالفهم .

مذکورہ بالا منکر کی تعریف جس میں راوی کے بارے میں کہا گیا کہ وہ ضابط ہو یا سیئ الحفظ ہو یہ امام مسلم کی اصطلاح ہے جیسا کہ انھوں نے فرمایا: وعلامة المنكر في حديث المحدث إذا ما عرضت روايته للحديث على رواية غيره من أهل الحفظ والرضى خالفت روايته روايتهم أو لم تكد توافقها یعنی اس کی روایت کو ان لوگوں کی روایت سے مقابلہ کیا جائے جو حفظ و ضبط میں مشہور ہوں تو اس کی روایت ان لوگوں کی روایت کے مخالف ہو وہ راوی جیسا بھی ہو ثقہ ہو، ضابطہ

Scanned by CamScanner

ہو، غیر ثقہ ہو، سیئ الحفظ ہو، اس کی منکر روایتیں زیادہ ہوں، کم ہوں، منکر کے لیے راوی کا ضعیف ہونا کوئی ضروری نہیں، چنانچہ ابوداؤدؒ نے نزع خاتم والی حدیث پر منکر کا حکم لگایا ہے، البتہ حافظ ابن حجر نخبۃ الفکر میں منکر کے لیے راوی کے ضعیف ہونے کی شرط لگاتے ہیں، انھوں نے منکر اور شاذ میں فرق کرتے ہوئے کہا کہ غیر ثقہ اپنے سے قوی کی مخالفت کرے تو وہ منکر ہے اور ثقہ اپنے سے قوی کی مخالفت کرے تو وہ شاذ ہے، یہ اپنی اپنی اصطلاحیں ہیں، ولا مشاحة في الاصطلاح .

ان اصطلاحات کے فرق کی بنا پر حدیث منکر کا اطلاق چار معنی میں ہوتا ہے (۱) امام مسلم کے قول کے مطابق ثقہ غیر ثقہ اپنے سے قوی کی مخالفت کرے (۲) حافظ ابن حجر کے قول کے مطابق حدیث يرويه غير الثقة مخالفًا لمن هو ارجح منه، (۳) من فحش غلطه أو كثرت غفلته أو ظهر فسقه فحديثه منكر یہ بھی حافظ ابن حجر کی اصطلاح کے مطابق ہے (۴) حدیث غریب کا راوی حفظ وضبط میں نمایاں نہ ہو، اس کی روایت پر امام احمد منکر کا اطلاق کر دیتے ہیں: أطلق أحمد لفظ المنكر على مجرد التفرد حيث لا يكون المتفرد في وزان من يحكم بحديثه بالصحة بغير عاضد يعضد .

منکر الحدیث کی مثالیں: (۱) عبدالله بن محرر لفظ محرر اسم مفعول باب تفعیل سے إتفق الحفاظ والمتقدمون على ترك حديثه. امام مسلم نے اپنے مقدمہ میں ابن مبارک سے نقل کیا ہے ''كان بعرة احب إلي منه'' (۲) يحيىٰ بن ابی انيسة لفظ انیسہ مصغر ہے، امام مسلم نے اسی مقدمہ میں ان کے بھائی زید سے نقل کیا ہے کہ لا تأخذوا عن اخي يحيىٰ .اور عبیداللہ سے نقل کیا ہے کہ وہ کذاب ہے، قال البخاری ليس بذلك.قال النسائي: ضعيف متروك الحديث .(۳) أبو العطوف الجراح بن المنهال، أبو العطوف عین کے فتحہ اور طا کے ضمہ کے ساتھ. جراح جیم کے فتحہ اور راء کی تشدید کے ساتھ، منہال میم کے کسرہ اور نون کے سکون کے ساتھ، قال أحمد كان صاحب غفلة . قال النسائي والدارقطني متروك (۴) عباد بن كثير، عباد عین کے فتحہ اور باء کی تشدید کے ساتھ، قال أبوزرعة لايكتب حديثه كان شيخا صالحًا وكان لا يضبط الحديث. قال ابن المبارك لا تاخذوه (۵) حسين بن عبدالله بن ضميره ، ضمیرہ مصغر ہے، كذبه مالك. قال ابو حاتم متروك الحديث كذاب (۶) عمر بن صهبان، صهبان صاد کے ضمہ

Scanned by CamScanner

کے ساتھ عثمان کی طرح، قال البخاری منكر الحديث قال أبو حاتم ضعيف الحديث، منكر الحديث، متروك الحديث .

لأنَّ حُكْمَ أَهْلِ الْعِلْمِ وَالَّذِيْ يُعْرَفُ مِنْ مَذْهَبِهِمْ فِيْ قَبُوْلِ مَا يَتَفَرَّدُ بِهِ الْمُحَدِّثُ مِنَ الْحَدِيْثِ أَنْ يَكُوْنَ قَدْ شَارَكَ الثِّقَاتِ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ وَالْحِفْظِ فِيْ بَعْضِ مَا رَوَوْا، وَ أَمْعَنَ فِيْ ذٰلِكَ عَلَى الْمُوَافَقَةِ لَهُمْ، فَإِذَا وُجِدَ ذٰلِكَ ثُمَّ زَادَ بَعْدَ ذٰلِكَ شَيْئًا لَيْسَ عِنْدَ أَصْحَابِهِ قُبِلَتْ زِيَادَتُهُ .

ترجمہ: اس لئے کہ اہل علم کا فیصلہ اور ان کا مذہب معروف راوی کی حدیث فرد کی مقبولیت کے بارے میں یہ ہے کہ وہ راوی ثقہ اہل علم اور اہل حفظ کی بعض روایتوں میں شریک رہا ہے اور بالکل مطابق ان کے نقل کیا ہو جب اس کا یہ حال ہو پھر اس کے بعد ایک زائد بات نقل کیا ہو جو اس کے ساتھیوں کی روایت میں نہ ہو تو اس کی زیادتی قبول کی جائے گی۔

حدیثِ فرد و غریب کب معتبر ہے: جس حدیث کی روایت کرنے والا ایک شخص ہو اس کو حدیث غریب اور حدیث فرد کہتے ہیں، حدیث غریب کا سلسلہ اسناد مشہور تھا، اس سلسلۂ اسناد سے ایک شخص روایتوں کو نقل کرتا ہے اور اس کی نقل کردہ روایتیں دیگر ثقات راویوں کی روایتوں کے موافق ہیں جس کی وجہ سے اس کا ضابط و حافظ ہونا معلوم ہو گیا، اب اگر ایسا راوی اسی سلسلۂ سند سے ایک دو حدیث ایسی نقل کر دیتا ہے جس کو اس کے دوسرے ثقہ ساتھی نقل نہیں کرتے ہیں تو اس کی وہ حدیثِ غریب معتبر ہوگی، اس کا یہ تفرد اس بات کی دلیل ہوگی کہ اس کو استاذ کی حدیث کا زیادہ اہتمام ہے۔ قال الذهبي بل الثقة الحافظ إذا تفرد باحاديث كان أرفع له وأكمل لمرتبته و أدل على اعتنائه جیسے عن ابن عمر کا سلسلہ معروف ہے اُن کے بہت سے شاگردوں نے انؓ سے روایت نقل کی انھیں شاگردوں میں عبداللہ بن دینار بھی ہیں انھوں نے بہت سی حدیث ابن عمر سے روایت کی ہے، جو ابن عمر کے دیگر ثقہ شاگردوں کی روایتوں کے موافق ہے، اب تنہا عبداللہ بن دینار نے عن ابن عمر نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الولاء وهبة اس حدیث کو نقل کیا ہے، ابن عمر کا اور کوئی شاگرد اس روایت کو ابن عمر سے نقل نہیں کرتا ہے، امام مسلم فرماتے ہیں: الناس كلهم عيال على عبدالله بن دينار. امام ترمذی نے اس کے بارے میں فرمایا: لايعرف إلا من حديثِ عبدالله بن دينار تو یہ

Scanned by CamScanner

حدیث غریب صحیح اور معتبر ہوگی، جب اس قسم کی احادیث کی قبولیت کا مدار راوی کا حفظ وضبط ہوا، تو اگر کوئی حافظ وضابط کسی حدیث کے نقل کرنے میں منفرد ہوا گرچہ سلسلۂ اسناد مشہور نہ ہو، تب بھی وہ حدیث غریب معتبر اور مقبول ہوگی جیسے إنما الأعمال بالنيات والی حدیث اور اس طرح کی دوسری حدیثیں، امام مسلم کتاب الأيمان والنذور میں ذکر فرماتے ہیں: للزهري نحو تسعين حرفًا يرويه ولا يشاركه فيه أحد بأسانيد جياد، وقال الذهبي ان تفرد الثقة المتقن يعد صحيحًا غريبًا .

فَأَمَّا مَنْ تَرَاهُ يَعْمِدُ لِمِثْلِ الزُّهْرِيِّ فِيْ جَلَالَتِهٖ وَكَثْرَةِ أَصْحَابِهِ الْحُفَّاظِ وَالْمُتْقِنِيْنَ لِحَدِيْثِهٖ وَحَدِيْثِ غَيْرِهٖ أَوْ لِمِثْلِ حَدِيْثِ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، وَحَدِيْثُهُمَا عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ مَبْسُوْطٌ مُشْتَرِكٌ قَدْ نَقَلَ أَصْحَابُهُمَا عَنْهُمَا حَدِيْثَهُمَا عَلَى الْاِتِّفَاقِ مِنْهُمْ فِيْ أَكْثَرِهٖ، فَيَرْوِيْ عَنْهُمَا أَوْ عَنْ أَحَدِهِمَا الْعَدَدَ مِنَ الْحَدِيْثِ مِمَّا لَا يَعْرِفُهٗ أَحَدٌ مِنْ أَصْحَابِهِمَا وَلَيْسَ مِمَّنْ قَدْ شَارَكَهُمْ فِي الصَّحِيْحِ مِمَّا عِنْدَهُمْ فَغَيْرُ جَائِزٍ قُبُوْلُ حَدِيْثِ هٰذَا الضَّرْبِ مِنَ النَّاسِ، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ .

ترجمہ: رہا ایسا شخص جس کو تم دیکھتے ہو کہ چاہتا ہے کہ کسی ایسے شخص سے جو زھری کی طرح ہے اُن کی بزرگی میں اور اپنے شاگردوں کی کثرت میں جو ان کی حدیث کے ساتھ دوسروں کی حدیث کے حافظ و متقن ہیں یا کسی ایسے شخص سے جو ہشام بن عروہ کی طرح ہے اور ان دونوں بزرگوں کی حدیثیں اہل علم کے نزدیک مشہور ہیں اور اس کے نقل کرنے میں لوگ شریک ہیں ان دونوں کے شاگردوں نے ان دونوں کی حدیثوں میں سے اکثر کو ایک دوسرے کے موافق نقل کیا ہے پس وہ شخص ان دونوں حضرات سے یا ان میں سے ایک سے چند ایسی حدیثیں روایت کرتا ہے جو ان دونوں کے شاگردوں میں سے کسی کو معلوم نہیں ہے اور وہ شخص صحیح روایتوں کے نقل کرنے میں جو ان شاگردوں کے پاس ہیں ان شاگردوں کا شریک نہیں ہے تو اس قسم کے شاگرد کی روایت ہرگز قابلِ قبول نہیں ہے، اور اللہ زیادہ واقف ہے۔

حدیث فرد وغریب کب نامقبول ہوگی: حدیث غریب کا راوی ایسی سند سے نقل کرتا ہے جس کا سلسلہ مشہور ہے اور اس حدیثِ فرد کے سوا دوسری کوئی حدیث نقل نہیں کرتا ہے اور اس استاذ کے دوسرے ثقہ شاگرد اس سے اس حدیث کو نقل نہیں کرتے ہیں تو ان کا نقل نہ کرنا اس حدیث کو مشکوک بنادے گا اگر

Scanned by CamScanner

دوسری اور روایتیں اس استاذ سے نقل کرتا اور دیگر ساتھیوں کی روایتوں سے مطابقت وموافقت ہوتی تو اس کو حافظ وضابط مان کر اس استاذ کی احادیث کو زیادہ اہتمام واعتناء کرنے والا شمار کرلیا جاتا اور اس حدیثِ فرد کا اعتبار کرلیا جاتا مگر جب ایسا نہیں ہے تو اس کو ضابط ومتقن نہیں قرار دیا جاسکتا، اس لیے امام مسلمؒ نے فرمایا: ''فغیر جائز قبول حدیث هذا الضرب من الناس '' قبولیت کا مدار ضبط واتقان پر ہے لہٰذا غیر متقن راوی سلسلۂ غیر مشہورہ سے بھی روایت کرنے میں منفرد ہوگا، تو اس کی روایت مقبول نہیں ہوگی اور اس کی روایت کو منکر مردود کہا جائے گا، حافظ ذہبی کہتے ہیں: ''ان تفرد الصدوق و من دونه يعد منكرًا و ان اكثار الراوى من الاحاديث التى لا يوافق عليها لفظًا و لا اسنادًا يصيّرُهُ متروك الحديث '' اور جیسا کہ اس سے پہلے شرح نخبہ کی عبارت گزر چکی ہے ''من فحش غلطه أو كثرت غفلتهٗ او ظهر فسقهٗ فحديثه منكر ''

تنبیہ: مسئلہ مذکورہ میں پورے متن حدیث کے نقل کرنے میں راوی متفرد ہے اور اصطلاح میں اس کو حدیث غریب سنداً ومتناً کہا جاتا ہے، اور ایک دوسرا مسئلہ ہے متنِ حدیث میں کسی جز واور حصہ کا اضافہ کرنا، جس کا اصطلاحی نام غریب بعض المتن ہے اور اس سے زیادہ مشہور نام زیادتِ ثقات ہے، امام مسلم نے زیادتِ ثقات کے مسئلہ کو صراحۃً ذکر نہیں کیا ہے مگر اس مسئلہ پر قیاس کرتے ہوئے اس کا بھی حکم معلوم کیا جاسکتا ہے، مسئلہ کا مدار راوی کے ضابط ومتقن ہونے پر ہے اور اس کے ساتھ ثقات کی عدم مخالفت پر ہے، لہٰذا اگر اس زیادتی کا راوی وناقل ثقہ ومتقن ہے اور اپنے سے زیادہ ثقہ کی مخالفت اس میں نہیں ہے، تو اس زیادتی کا اعتبار کیا جائے گا اور اگر اس زیادتی کا راوی غیر متقن ہے یا متقن ہے مگر اپنے سے زیادہ ثقہ کی مخالفت اس میں لازم ہے آتی ہے تو اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، امام مسلم اپنی کتاب التمییز میں ذکر کرتے ہیں: والزيادة في الأخبار لا تلزم إلاعن الحفاظ الذين لم يكثر عليهم الوهم فى حفظهم امام ترمذی فرماتے ہیں: ''رب حديث إنما يستغرب لزيادة تكون في الحديث وإنما يصح إذا كانت الزيادة ممن يعتمد على حفظه '' حافظ ابن حجر شرح نخبہ میں فرماتے ہیں: زيادة راوى الحسن والصحيح مقبولة مالم تقع متنافية لرواية من هوأوثق ممن لم يذكر تلك الزيادة، لأن الزيادة اما أن تكون لاتنافى بينها وبين رواية من لم يذكرها فهذه تقبل مطلقا لأنها فى حكم الحديث المستقل الذى يتفرد به الثقة ولا يرويه عن

Scanned by CamScanner

شیخ غیرہ واما أن تکون متنافیة بحیث یلزم من قبولها ردالروایة الأخری فهذه هي التي یقع الترجیح بینهاوبین معارضها فیقبل الراجح و یرد المرجوح (شرح نخبة، ص:۳۷) والرجحان یحصل بمزید الضبط أو کثرة عدد الرواة أو غیر ذلك من الوجوه اس سے معلوم ہوا کہ حدیث حسن اور صحیح کے راوی کی زیادتی مطلقاً مقبول ہے مگر کبھی ناقل کے ثقہ ہونے کے باوجود قرائن کی بنا پر اس کی خطا کا ظن غالب ہوجاتا ہے تو محدثین اس زیادتی کو رد کردیتے ہیں، اسی لیے ائمہ متقدمین عبدالرحمٰن بن مہدی، یحيٰ بن سعید القطان، امام احمد، یحيٰ بن معین، امام بخاری، ابوزرعہ، ابو حاتم، نسائی اور دارقطنی میں سے کوئی بھی ثقات کی زیادتی کو مطلقاً قبول نہیں کرتے بلکہ ہر ہر حدیث کا جائزہ لینے کے بعد اس کے مطابق فیصلہ کرتے ہیں۔

وَقَدْ شَرَحْنَا مِنْ مَذْهَبِ الْحَدِيْثِ وَأَهْلِهِ بَعْضَ مَا يَتَوَجَّهُ بِهِ مَنْ أَرَادَ سَبِيْلَ الْقَوْمِ وَ وُفِّقَ لَهَا، وَسَنَزِيْدُ – إِنْ شَاءَ اللّٰهُ– شَرْحًا وَ إِيْضَاحًا فِيْ مَوَاضِعَ مِنَ الْكِتَابِ عِنْدَ ذِكْرِالأَخْبَارِ الْمُعَلَّلَةِ إِذَا أَتَيْنَا عَلَيْهَا، فِي الأَمَاكِنِ الَّتِيْ يَلِيْقُ بِهَا الشَّرْحُ وَالإِيْضَاحُ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ.

ترجمہ: ہم نے وضاحت کردی ہے حدیث اور محدثین کے مذہب میں سے بعض ان اصول وضوابط کی جن کوملحوظ رکھنا چاہیے، ہر شخص کو جو محدثین کے طریقہ پر چلنا چاہئے اور اس کو چلنے کی توفیق دی جائے اور ان شاء اللہ تعالیٰ زیادہ شرح اور وضاحت سے بیان کریں گے کتاب کے متعدد مقامات میں معلل حدیثوں کے آنے کے وقت جب ہم پہونچیں گے ان مقاموں میں جہاں شرح کرنا اور واضح کرنا مناسب ہوگا۔

امام مسلم نے مزید شرح و وضاحت کا وعدہ پورا کیا؟ قاضی عیاض اور امام نوویؒ کی رائے یہ ہے کہ امام مسلم نے مناسب موقع اور محل پر کہیں معلل حدیث آگئی تو اس کی طرف اشارہ کیا ہے، کبھی معلل ہونے کو ترجیح دیا ہے کبھی غیر معلل ہونے کو امام نوویؒ نے شرحِ مسلم کے مقدمہ میں قاضی عیاض سے نقل کیا ہے: ” وکذلك علل الحدیث التي ذکرو وعد أنه یأتی بها قد جاء بها فی مواضعها من الابواب من اختلافهم فی الاسانید کالارسال والاسناد والزیادة والنقص وذکرتصاحیف المصحفین وهذا یدل علی استیفاء غرضه فی تالیفه وادخاله في کتابه

کل ما وعد بہ، امام مسلم طبقۂ اولیٰ کی حدیث ذکر کرنے کے بعد طبقۂ ثانیہ کی حدیث کو متابعت وشاہد کے طور پر ذکر کرتے ہیں، لیکن اگر مسند احادیث میں کوئی وہم وغلطی ہو، تو اس کو بھی بیان کرتے ہیں، اور تتبع سے معلوم ہوا ہے کہ اگر متن میں وہم ہے، تو پہلے اس حدیث معلل کو ذکر کرتے ہیں، پھر صحیح کو، اور اگر سند میں غلطی یا وہم ہے، تو پہلے صحیح سند ذکر کرکے پھر اس سند کو بیان کرتے ہیں جس میں وہم وغلطی ہے، یتوجہ بہ، أی إلیہ بمعنی یقصد.

وَبَعْدُ – يَرْحَمُكَ اللهُ – فَلَوْلَا الَّذِیْ رَأَيْنَا مِنْ سُوْءِ صَنِيْعِ كَثِيْرٍ مِمَّنْ نَصَبَ نَفْسَه مُحَدِّثًا، فِيْمَا يَلْزَمُهُمْ مِنْ طَرْحِ الْاَحَادِيْثِ الضَّعِيْفَةِ وَالرِّوَايَاتِ الْمُنْكَرَةِ وَتَرْكِهِم الاقْتِصَارِعَلَى الْاَخْبَارِ الصَّحِيْحَةِ الْمَشْهُوْرَةِ مِمَّا نَقَله الثقَاتُ الْمَعْرُوْفُوْنَ بِالصِّدْقِ وَالْاَمَانَةِ بَعْدَ مَعرِفَتِهِمْ وَاِقْرَارِهِمْ بِأَلْسِنَتِهِمْ اَنَّ كَثِيْرًا مِمَّا يَقْذِفُوْنَ بِهٖ اِلَى الْاَغْبِيَاءِ مِنَ النَّاسِ، هُوَ مُسْتَنكَرٌ وَ مَنْقُوْلٌ عَنْ قَوْمٍ غَيْرِ مَرضِين مِمَّنْ ذَمَّ الرِّوَايَةَ عَنْهُمْ أئِمَّةُ الْحَدِيْثِ، مِثْلُ مَالِكِ بْنِ اَنسٍ وَ شعبة بْن الحجَّاجِ وَسُفْيَانَ بْنِ عُيَيْنَةَ وَيَحْيَ بْنِ سَعِيْدِ الْقَطَّان وَعَبْدِالرَّحْمٰنِ بْنِ مَهْدِیٍّ وَغَيْرِهِمْ مِنَ الْاَئِمَّةِ، لَمَا سَهُلَ عَلَيْنَا الْاِنْتِصَابُ لما سألتَ مِنَ التَّمْيِيْزِ وَالتَّحْصِيْلِ، وَلٰكِنْ مِنْ اَجلِ مَا اَعْلَمْنَاكَ مِن نَشْرِ الْقَوْمِ الْاَخْبَارَ الْمُنْكَرةَ بِالْاَسَانِيْدِ الضِّعَافِ الْمَجْهُوْلَةِ وَقَذْفِهِمْ بِهَا اِلَى الْعَوَامِّ الَّذِيْنَ لَا يَعْرِفُوْنَ عُيُوْبَهَا، خَفَّ عَلٰى قُلُوْبِنَا اِجَابَتُكَ اِلٰى مَا سَأَلْتَ.

ترجمہ: مذکورہ بالا باتوں کے بعد خدا تجھ پر رحم کرے اگر ہم نہ دیکھ لیتے بہت سے خود ساختہ محدثین کی غلط روش کو ان امور میں جن کا التزام ان کے لیے ضروری ہے یعنی (غلط روش) ان کا ضعیف اور منکر روایات کو لوگوں سے بیان کرنا اور اکتفاء نہ کرنا ایسی صحیح حدیثوں پر جو مشہور ہیں جن کو نقل کیا ہے ایسے ثقہ لوگوں نے جن کی سچائی اور امانت مشہور ہے ان کے جاننے اور زبانی اقرار کرنے کے باوجود کہ بہت سی حدیثیں جن کو وہ عوام الناس کے سامنے بیان کررہے ہیں منکر ہیں اور ایسے ناپسندیدہ لوگوں سے مروی ہیں جن سے روایت کرنے کی مذمت کیا ہے ائمہ حدیث نے جیسے مالک بن انس اور شعبہ بن الحجاج اور سفیان بن عیینہ اور یحیٰ بن سعید القطان اور عبدالرحمٰن بن مہدی اور دیگر ائمہ حدیث نے تو البتہ آسان نہ ہوتا ہمارے لئے کمربستہ ہوجانا احادیث صحیحہ کے انتخاب کے لیے جو تمہاری خواہش ہے، لیکن اس وجہ

Scanned by CamScanner

سے جو ہم نے تم سے بیان کی یعنی لوگوں کا منکر احادیث کو پھیلانا جو ضعیف سندوں سے منقول ہیں اور ان کا عوام الناس سے بیان کرنا جو ان کے عیوب سے واقف نہیں ہیں، تمہاری درخواست کا قبول کرنا ہم پر آسان ہو گیا۔

کتاب کی تصنیف کا ایک دوسرا بڑا محرک: بہت سے لوگ غلط سلط حدیثیں لوگوں کے سامنے بیان کر کر کے عوام کو گمراہ کرتے ہیں، عوام کو گمراہی سے بچانا لازمی وضروری ہے، اگر ان کے سامنے محض اس بات کو بیان کیا جائے کہ تم لوگ ان لوگوں سے جو حدیثیں سنتے ہو وہ غلط ہیں، ضعیف ہیں، منکر ہیں، موضوع ہیں، لہٰذا تم ان کی حدیثوں پر دھیان نہ دو اور ان کو نہ سنا کرو تو کما حقہ ان کی اصلاح نہیں ہو سکتی ہے اور ان کو روکنا بھی ممکن نہیں ہوگا، جب تک ان کو احادیثِ صحیحہ کا ایک مجموعہ نہ دے دیا جائے کہ تم ان کو پڑھا کرو اور ان کو سنا کرو، اور ان کی حدیثوں کے سننے سے اجتناب اور گریز کرو اس لئے کہ اصلاح کا طریقہ یہ ہے کہ ان کو غلط رخ سے پھیر کر صحیح رخ پر لگایا جائے، غلط بات سے ہٹا کر صحیح بات میں مشغول رکھا جائے، یہ ذمہ داری علماء پر عائد ہوتی ہے اس کو انجام دینا ان کے ذمہ لازم وضروری ہے، امام مسلم فرماتے ہیں کہ اس فریضہ کے ادائیگی کے تصور نے اس کتاب کی تصنیف وتالیف کو میرے لیے آسان بنا دیا ورنہ ممکن تھا کہ تنہا تمہاری درخواست کو یہ سوچ کر رد کر دیتا کہ کتاب مکمل نہ کروں تو کوئی حرج نہیں، نہت سے بہت یہ ہوگا کہ تم ایک فائدہ سے محروم ہو جاؤ گے۔

فيما يلزمهم: کالفظ فی سوء صنیع کے سوء سے متعلق ہے یعنی ساء صنيعهم فى الأمر الذى يلزم ديانة من ذكر الروايات الصحيحة والاقتصار عليها .

من طرح الأحاديث: اس میں کئی احتمال ہیں (۱) من بیانیہ ہو اور سوء صنیعهم کا بیان ہو اور طرح سے مراد لوگوں کے سامنے بیان کرنا ہو۔ وتركهم الاقتصار کا طرح پر عطف ہو اور طرح احادیث وترکِ اقتصار یہ دونوں ان کی بری روش کا بیان ہے ان کا برا طرزِ عمل احادیثِ ضعیفہ منکرہ کا لوگوں کے سامنے بیان کرنا اور احادیث صحیحہ پر اکتفاء نہ کرنا ہے اور اسی کے مطابق عبارت کا یہ ترجمہ کیا گیا ہے۔

(۲) من طرح الأحاديث، فيما يلزمهم میں ما کا بیان ہو اور طرح سے مراد ترک کرنا اور بیان نہ کرنا ہو یعنی دیانۃً احادیث ضعیفہ ومنکرہ کو ترک کرنا لازم تھا، اس صورت میں ترکهم کا طرح

پر عطف نہیں ہوگا، بلکہ مایلزم کے ما پر ہوگا اور فی کے تحت میں ہوگا، أی ساء صنیعهم في ترکهم الاقتصار احادیث صحیحہ پر اکتفاء نہ کرنے سے ان کی روش بری رہی، اس صورت میں بھی ترکهم مجرور ہی ہوگا، مگر في کی وجہ سے اور پہلی صورت میں بھی مجرور تھا مگر من طرح میں من کی وجہ سے اور ترکهم میں یہ بھی احتمال ہے کہ سوء صنیع پر عطف ہو أی فلولا الذی رأینا من ترکهم اس صورت میں بھی ترکهم مجرور ہوگا مگر من سوء صنیعهم کے من کی وجہ سے ہوگا، ترکهم میں ایک چوتھا احتمال یہ ہے کہ فلولا الذی کے الذی پر عطف یعنی فلولا ترکهم اس صورت میں ترکهم مرفوع ہوگا۔

هو مستنكر ومنقول عن قوم مستنکر کا مفہوم یہ ہے کہ متن حدیث منکر ہو اور منقول عن قوم کا مفہوم یہ ہے کہ سند حدیث منکر ہو، لہٰذا مستنکر و منقول مکرر نہیں ہیں۔ لما سهل، لولا کا جواب ہے، من التمييز والتحصيل: لما سألت میں ما کا بیان ہے، من أجل: خف سے متعلق ہے، من نشر القوم ما أعلمنا کے ما کا بیان ہے۔

اِعْلَمْ - وَفَّقَكَ اللّٰهُ - اَنَّ الْوَاجِبَ عَلٰى كُلِّ اَحَدٍ عَرَفَ التَّمْيِيْزَ بَيْنَ صَحِيْحِ الرِّوَايَاتِ وَسَقِيْمِهَا وَثِقَاتِ النَّاقِلِيْنَ لَهَا مِنَ الْمُتَّهَمِيْنَ اَنْ لَا يَرْوِيَ مِنْهَا اِلَّا مَا عَرَفَ صِحَّةَ مَخَارِجِهٖ وَالسِّتَارَةَ فِيْ نَاقِلِيْهِ وَاَنْ يَتَّقِيَ مِنْهَا عَنْ اَهْلِ التُّهَمِ وَ المعاندين مِنْ اَهْلِ الْبِدَعِ .

ترجمہ: جان لو، خدا تم کو توفیق دے، جو شخص صحیح اور ضعیف روایت کے درمیان اور ثقہ اور غیر ثقہ راویوں کے درمیان تمیز کرنے کی قدرت رکھتا ہو اس کے ذمہ واجب ہے کہ روایت نہ کرے مگر انھیں روایتوں کو جن کے ناقلین کے حفظ وعدالت کو اور ان کے مستور الحفظ ہونے کو جانتا ہو اور بچے ان لوگوں کی روایتوں سے جو غیر ثقہ اور متعصب قسم کے بدعتی ہوں۔

ہمیشہ ثقہ لوگوں سے روایت کرنا ضروری ہے اور غیر ثقہ لوگوں کی روایت سے اجتناب لازم ہے

خود ساختہ محدثین کے طرز عمل کو باطل کرنے کے لیے قرآن وحدیث اقوال صحابہ اور تابعین اور ائمہ حدیث کے اقوال کو پیش کرتے ہیں۔

Scanned by CamScanner

ثقات: ثقہ ہونے کے لیے ضروری ہے کہ اس میں عدالت اور ضبط ہو اور ضبط عام ہے کہ وہ تام الضبط ہو یا خفیف الضبط ہو۔

من المتهمين: متہم کی اصطلاحی تعریف پہلے ذکر کی جا چکی ہے یہاں پر ثقات کے مقابلہ میں ہے اس لیے اس سے مراد غیر ثقہ ہیں، عام ازیں کہ اس کا غیر ثقہ ہونا عدالت میں نقص کی وجہ سے ہو یا ضبط میں نقص کی وجہ سے۔ صحة مخارجه: مخارج، مخرج کی جمع ظرفِ مکان، محل الخروج مراد حدیث کے راوی لأن الحديث خرج منهم. رواۃ حدیث ہی کے ذریعہ حدیث معلوم ہوتی ہے، ثقہ دو قسم کے ہیں (۱) عادل تام الضبط (۲) عادل خفیف الضبط۔ حدیث کے صحیح ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کے راوی عادل اور تام الضبط ہوں۔ والستارة في ناقليه: اس سے مراد ایسے راوی ہیں جو عادل ہونے کے ساتھ خفیف الضبط، مستور الحفظ ہوں۔ عن أهل التهم: صحة مخارجه والستارة في ناقليه کے مقابل میں ہے ان سے مراد غیر ثقہ ہیں عام ازیں کہ اس کا غیر ثقہ ہونا عدالت میں نقص کی وجہ سے ہو یا حفظ میں نقص کی وجہ سے۔ والمعاندين من أهل البدع: أهل التهم میں داخل ہیں، عام کے بعد خاص کے طور پر ذکر کیا ہے، معاندین سے مراد متعصب قسم کا بدعتی جو اپنی بدعت کا داعی ہو یا ایسا بدعتی جس میں بدعتِ کبریٰ پائی جاتی ہو۔

وثقات الناقلين: ثقات کا عطف التمييز پر ہے، عرف کا مفعول ہے، من المتهمين عرف سے متعلق ہوگا، یعنی عرف ثقات الناقلين من المتهمين، اور ثقات الناقلين میں یہ بھی احتمال ہے کہ ثقات کا عطف بين صحيح الروايات میں لفظ بين پر ہو یعنی عرف التمييز ثقات الناقلين، ثقات، التمييز کا مفعول ہو اور من المتهمين تمييز سے متعلق ہو۔ أن لا يروى، أن الواجب کی خبر ہے۔

بدعت کی تعریف: دین میں نئی بات پیدا کرنا۔ من احدث فی أمرنا هٰذا فهو ردّ عليه.

بدعت کی اقسام: (۱) ایسی بدعت جو کفر ہو یعنی جس میں ضروریاتِ دین کا انکار ہو۔

(۲) ایسی بدعت جو فسق ہو، ضروریاتِ دین کا انکار نہ ہو اور تاویل کی وجہ سے دین میں داخل کر دیا ہو، پھر بدعتی دو قسم کے ہیں، اپنی بدعت کے داعی ہیں یا اپنی بدعت کے داعی نہیں ہیں۔

بدعتی کی احادیث کے معتبر ہونے میں علماء کا اختلاف: ۱۔ بعض حضرات ہر طرح کے بدعتی

Scanned by CamScanner

کی حدیث کو غیر معتبر کہتے ہیں، پھر غیر معتبر ہونے کی مختلف وجہیں بیان کرتے ہیں کچھ لوگ بدعتی کو کافر کہتے ہیں اس لئے ان کی روایات کا اعتبار نہیں کرتے ہیں، مگر ہر بدعتی کو کافر قرار دینا صحیح نہیں، اگر دین کے متواترات میں سے کسی کا انکار کرتا ہے تو بے شک وہ کافر ہے، اگر ضروریاتِ دین کا منکر نہیں ہے اور حرمتِ کذب کا قائل اور اپنی بدعت کی تاویل کرتا ہے، اگر چہ اس کی تاویل میں خطا اور غلطی ہے تو اس کو کافر کہنا صحیح نہیں ہے۔

حافظ ابن حجر شرح نخبہ میں لکھتے ہیں: والمعتمد فيه أن الكفر بها لا بد أن يكون ذلك متفقا عليه من قواعد جميع الامة لان كل طائفة تدعى ان مخالفيها مبتدعة وقد تبالغ فتكفر مخالفيها فلو اخذ ذلك على الاطلاق لا ستلزم تكفير جميع الطوائف فالمعتمد ان الذى ترد روايته من أنكر أمرًا متواترًا من الشرع معلوما من الدين ضرورة و كذا من اعتقد عكسه فرواية مثل هؤلاء مردودة البتة. (ص: ۷۱)

۲- کچھ لوگ بدعتی کی حدیث کا اعتبار اس لئے نہیں کرتے کہ وہ لوگ احداث فی الدین کی وجہ سے اس اعزاز کے لائق نہیں کہ ان کے واسطہ سے حدیث نقل کی جائے جس طرح میدانِ حشر میں حوضِ کوثر سے دور کردیے جائیں گے۔ عن رافع بن اشرس قال يقال من عقوبة الكذاب أن لا يقبل حديثه وانا أقول من عقوبة الفاسق المبتدع أن لا تذكر محاسنه (کفایہ ص ۱۱۷) ابن سیرین کا قول ہے كان فى الزمن الأوّل لا يسألون عن الإسناد فلما وقعت الفتنة سألوا عن الإسناد لكى يأخذوا حديث أهل السنة ويدَعوا حديث أهلِ البدع.

۳- کچھ لوگ بدعتی کی حدیث کو اس لئے رد کرتے ہیں کہ وہ فاسق ہیں، جس طرح فسق قولی و عملی کی بنیاد پر حدیث رد کردی جاتی ہے اسی طرح فسق اعتقادی کی بنا پر بھی رد ہونی چاہیے۔

(۴) کچھ لوگ ایسے بدعتی کی حدیث کو رد کرتے ہیں جو اپنی بدعت کا داعی ہو، اس لئے کہ اپنی بدعت کی طرف دعوت کا جذبہ اور شوق بسا اوقات حدیث میں تغیر اور اپنے مطلب کے موافق تبدیلی پیدا کردیتا ہے اور یہ اس حدیث سے متعلق ہوگا جس سے اس کے مذہب کی تائید ہوتی ہو، ایک دوسری مصلحت اور ہے کہ اس کے ساتھ میل جول اور اس سے روایت کا طلبۂ حدیث پر غلط اثر پڑے گا اور وہ متاثر کرنے کی کوشش بھی کرے گا، یحیٰ بن معین، عبدالرحمٰن بن مہدی اور امام احمد کا یہی مذہب ہے،

Scanned by CamScanner

عبدالرحمٰن بن مہدی کا مقولہ ہے، من رای رایا ولم یدع إلیه احتمل ومن رأی رأیا و دعا إلیه استحق الترك (الکفایۃ ص ۱۲۶) یحیٰ بن معین کہتے ہیں: لا تکتب حدیثه إن کان قدریاأو رافضیًا أو کان غیر ذلك من أهل الأهواء ممن هو داعیة (الکفایہ) امام احمد فرماتے ہیں قیل لا حمد یـا أبـا عبدالله سمعت من ابی قطن القدری قال لم أرهٗ داعیةً ولو کان داعیة لم اسمع منه. (الکفایہ ص ۱۲۸)

(۳) بعض لوگ کہتے ہیں کہ اگر بدعتی بدعتِ صغریٰ میں مبتلا ہے تو اس کی حدیث معتبر ہوگی اس لئے کہ اس طرح کی بدعت تابعین اور تبعِ تابعین میں ان کی دین داری، صداقت اور زہد کے باوجود کثرت سے تھی، اگر ان لوگوں کی احادیث کو ترک کر دیا جائے تو احادیث کا ایک بہت بڑا حصہ ضائع ہو جائے گا، اور جو بدعتی بدعت کبریٰ میں مبتلا ہے جیسے حضرت ابوبکر وعمر کی تضلیل، حضرت عثمان کی تکفیر کرنے والے، ایسے لوگوں کی روایت غیر معتبر ہے اس لئے کہ یہ لوگ صادق، مامون و عادل نہیں ہیں علامہ ذہبی ایسے لوگوں کے بارے میں فرماتے ہیں کہ میری معلومات کی حد تک کذب بیانی ان کا اوڑھنا اور بچھونا رہا ہے۔

(۴) علماء کی ایک جماعت اس بات کی قائل ہے کہ اگر بدعتی عادل ضابط ہے کسی فسق عملی میں مبتلا نہیں ہے اس کا فسق تاویلی اور اعتقادی ہے تو اس کی روایت کا اعتبار ہوگا۔ علی بن مدینی کہتے ہیں کہ اگر اہل بصرہ کی حدیث قدری ہونے کی وجہ سے اور اہل کوفہ کی حدیث شیعی ہونے کی وجہ سے مردود ہوں تو ساری ہی احادیث غیر معتبر ہو جائیں گی، لـو تـر کـت أهل البصرة لحال القدر او لو ترکت أهل الکوفة لذلك الرأی یعنی التشیع خربت الکتب یعنی لذهب الحدیث (کفایہ ص ۱۲۹) علی بن مدینی یحیٰ بن سعید القطان سے نقل کرتے ہیں کہ قلت لیحیٰ ان عبدالرحمن بن مهدی قال أنا أترك من أهل الـحـدیـث کـل مـن کـان راسًا فی البدعة فضحك یحیٰ فقال کیف یصنع عبدالرحمن بقتادة، کیف یصنع بابن ذر، کیف یصنع بابن ابی داوٗد و عدّ یحیٰ قومًا امسکت عن ذکر هم ثم قال یحیٰ إن ترك عبدالرحمن هذا الضرب ترك کثیرًا (الکفایہ ص ۱۲۹)

علامہ ذہبی ابان بن تغلب کے سلسلہ میں فرماتے ہیں ''شیـعیٌّ جَلَدٌ لکنه صدوق فلنا صدقه وعـلـیـه بـدعتـه قـد وثـقه احمد و ابن معین و أبو حاتم، احکام القرآن میں جصاص رازی نے

Scanned by CamScanner

ابوحنیفہ، ابویوسف اور ابن ابی لیلیٰ سے یہی بات نقل کی ہے: شهادة أهل الاهواء جائزة إذا كانوا عدولا الا صنفًا من الرافضة يقال لهم الخطّابية . البتہ اگر فسق عملی کا مرتکب ہوگا تو شہادت مردود ہوگی، قال أبو يوسف أيما رجل اظهر شتيمة أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم لم اقبل شهادتهٔ لان رجلا لو كان شتّا ما للناس والجيران لم أقبل شهادته فاصحاب رسول الله اعظم حرمة. اسی طرح ابن رستم نے امام محمد سے نقل کیا ہے کہ قال لا أقبل شهادة الخوارج إذا كانوا قد خرجوا يقاتلون المسلمين قلت له لا تجيز شهادتهم و أنت تجيز شهادة الحرورية قال لأنهم لايستحلون أموالنا مالم يخرجوا فإذا خرجوا استحلوا أموالنا فتجوز شهادتهم مالم يخرجوا. اور وجہ وہی ہے کہ خروج فسق عملی ہے جب تک خروج نہیں فسق اعتقادی ہے، امام ابویوسف نے بدعتی کی شہادت کے معتبر ہونے پر صحابہ کے باہمی قتال سے استدلال کیا ہے کہ ان کا باہمی قتال تاویل کی وجہ سے تھا جس کی وجہ سے ہر صحابی کی شہادت معتبر ہے اسی طرح اہل ہوا بھی تاویل کرتے ہیں، خطیب بغدادی نے بھی اسی طرح کا استدلال کیا ہے کہ صحابہ کرام نے خوارج کی شہادت وروایت کا اعتبار کیا ہے اور اسی طرح ایسے لوگوں کی شہادت وروایت کا اعتبار کیا ہے جن کا فسق تاویلی اور اعتقادی تھا، تابعین کا بھی یہی مذہب ہے، ان حضرات نے دیکھا کہ یہ بدعتی سچ بولنے کا اہتمام کرتے ہیں جھوٹ بولنے کو بہت بڑا گناہ جانتے ہیں اور اپنے کو ہر ممنوع چیز سے دور رکھتے ہیں دوسروں کی برائیوں پر انکار کرتے ہیں اور یہ لوگ ہر طرح کی روایتیں نقل کرتے ہیں چاہے اپنے مسلک کے موافق ہو یا مخالف ہو تو لوگوں نے ان کی روایت کو قبول کیا ہے، ان کی احادیث سے استدلال کیا ہے اور اس پر ان حضرات کا ایک طرح کا اجماع ہوگیا۔

المعاندين من أهل البدع : امام مسلم کی ان سے مراد ایسا بدعتی ہے جو اپنی بدعت کا داعی ہو، اور اس میں اس کو تعصب ہو، یا اس سے مراد ایسا بدعتی ہے جس میں بدعتِ کبریٰ پائی جاتی ہو، غیر معاند بدعتی رواۃ مسلم میں کافی تعداد میں ہیں۔قال ابو عبدالله محمد بن يعقوب كتاب استاذى ملان من حديث الشيعة يعني مسلم بن الحجاج. (کفایہ)

وَالدَّلِيْلُ عَلٰى اَنَّ الَّذِىْ قُلْنَا مِنْ هٰذَا هُوَ اللَّازِمُ دُوْنَ مَاخَالَفَهُ، قَوْلُ اللّٰهِ تَبَارَكَ وَتَعَالٰى ذِكْرُهُ ﴿يَا اَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا اِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوْا اَنْ تُصِيْبُوْا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ

Scanned by CamScanner

فَتُصْبِحُوْا عَلٰى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِيْنَ﴾ وَقَالَ جَلَّ ثَنَاءُهٗ ﴿مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾ وَقَالَ ﴿وَاَشْهِدُوْا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ فَدَلَّ بِمَا ذَكَرْنَا مِمَّنْ هٰذِهِ الْاٰيِ اَنَّ خَبَرَ الْفَاسِقِ سَاقِطٌ غَيْرُ مَقْبُوْلٍ وَاَنَّ شَهَادَةَ غَيْرِ الْعَدْلِ مَرْدُوْدَةٌ .

ترجمہ: اور دلیل اس بات پر کہ جو ہم نے کہا وہی واجب ولازم ہے اس کے خلاف جائز نہیں ہے اللہ تعالیٰ کا قول ''اے ایمان والو اگر تمہارے پاس کوئی گنہ گار خبر لے کر آئے تو تحقیق کر لیا کرو کہیں جا نہ پڑو کسی قوم پر نادانی سے پھر کل کو اپنے کئے پر پچھتانے لگو'' اور اللہ تعالیٰ کا قول ہے ''شاہدوں میں سے جو تم کو پسندیدہ ہوں'' اور فرمان ہے اللہ کا کہ ''تم اپنے میں سے دو عادل کو گواہ بناؤ'' ان آیتوں سے جن کو ہم نے ذکر کیا، پتہ چلا کہ فاسق کی خبر غیر معتبر اور قبول کے لائق نہیں ہے اور غیر عادل کی شہادت مردود ہے۔

''ثقہ ہی سے روایت کرنا ضروری ہے'' اس پر قرآن سے استدلال: خود ساختہ محدثین کے طرزِ عمل کو باطل کرنے کے لیے قرآن کریم سے استدلال کر رہے ہیں، خبر میں صدق و کذب دونوں کا احتمال ہوتا ہے اس لئے قرآن و حدیث میں کسی خبر کو قبول کرنے سے پہلے تحقیق، تفتیش اور تثبت کا حکم دیا گیا ہے، تحقیق کا طریقہ یہ ہے کہ جس کے بارے میں خبر دی جارہی ہے اگر وہ خبر اس کے مناسب حال ہو اور بیان کرنے والا عادل وضابط ہو اور اس بات کو اچھی طرح سمجھے ہوئے ہو تو ایسی صورت میں غلبۂ ظن پیدا ہو جاتا ہے کہ وہ شخص بات صحیح صحیح بیان کر رہا ہے اور اس کی بات میں خلط ملط نہیں کر رہا ہے، قرآن و حدیث کے اس بتلائے ہوئے راستہ پر چلتے ہوئے محدثین نے حدیث کی تحقیق کے لیے دو طریقہ اختیار کیا: (۱) حدیث کی سند اور اس کی تحقیق کو ضروری قرار دیا اور اسی بنیاد پر علماء نے رواۃِ حدیث کے احوال کو بلا کم وکاست ٹھیک ٹھیک بیان کیا، جس سے ایک مستقل فن علم الجرح والتعدیل وجود میں آگیا اور انھیں رواۃ کے احوال کی روشنی میں فیصلہ کیا گیا کہ کون سی حدیث معتبر ہے اور کون سی غیر معتبر ہے۔ (۲) اسی طرح متنِ حدیث کی جانچ کے لیے قاعدہ مقرر کیا کہ جو حدیث، قرآن یا احادیثِ متواترہ کے خلاف ہوگی وہ غیر معتبر ہوگی۔

''إن جاء كم فاسق'' والی آیت میں اللہ تعالیٰ نے فاسق کی خبر کیف ما اتفق قبول کرنے سے منع فرمایا ہے اور اس کی تحقیق و تفتیش کا حکم فرمایا ہے، تحقیق و تفتیش کے بعد کبھی فاسق کی خبر کی صحت کا رجحان ہو جاتا ہے، اسی لئے حقوق العباد کے سلسلہ میں بعض مرتبہ فقہاء اس کی خبر کا اعتبار کر لیتے ہیں مثلاً کسی چیز

Scanned by CamScanner

کے حلال یا حرام ہونے یا پاک وناپاک ہونے کی کوئی فاسق خبر دے اور سننے والے کو اس کے سچے اور اس کی خبر کے صحیح ہونے کا غلبۂ ظن ہو تو فقہاء اس کی خبر کا اعتبار کر لیتے ہیں اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ اس چیز کے بارے میں اس شخص کے سوا کسی دوسرے کو علم نہ ہو اس ضرورت کی بناپر فقہاء نے تحری قلب کے بعد اس کی خبر کے اعتبار کر لینے کی اجازت دی ہے اس طرح کی حاجت وضرورت رسول اللہ ﷺ کی احادیث کے متعلق نہیں پائی جاتی دوسرے عادلین موجود ہیں اور کثیر تعداد میں موجود ہیں جن کے ذریعہ اس حدیث کا علم ہوسکتا ہے اس لئے حدیث کے باب میں فاسق کی خبر اور اس کی روایت کا بالکل اعتبار نہیں ہے، فخر الاسلام اس مضمون کو اپنی عبارت میں یوں ادا کرتے ہیں ''فاما هنا فلا ضرورة في المصير إلى روايته وفي العدول كثرة وبهم غنية''

''ممن ترضون من الشهداء ''اور''اشهدوا ذوی عدل ''والی آیت میں اللہ تعالیٰ نے دو عادل اور پسندیدہ شخص کی گواہی کو ضروری قرار دیا ہے، مرضی اور عادل ہونے کے لیے ضروری ہے کہ وہ شخص جھوٹ سے پرہیز کرتا ہو گناہ کبیرہ سے اجتناب کرتا ہو اور جس بات کو بیان کر رہا ہے اس بات کو محفوظ اور یاد رکھتا ہو اور اس کے ساتھ ساتھ جس کے بارے میں بیان دے رہا ہے اس سے کسی قسم کی عداوت نہ ہو اور اس شہادت سے اس کو کسی قسم کے فائدہ کی بھی توقع نہ ہو، یہ سب اوصاف مل جل کر مخبر کی صداقت کا غلبۂ ظن پیدا کریں گے، اس لئے شاہد کے اندر ان اوصاف کا ہونا ضروری ہے، اور اگر یہ اوصاف اس میں نہیں ہیں تو اس کی شہادت مردود ہوجائے گی۔

وَالْخَبَرُ، وَإِنْ فَارَقَ مَعْنَاهُ مَعْنَى الشَّهَادَةِ فِيْ بَعْضِ الْوُجُوْهِ ، فَقَدْ يَجْتَمِعَانِ فِيْ أَعْظَمِ مَعَانِيْهِمَا إِذْكَانَ خَبَرُ الْفَاسِقِ غَيْرَ مَقْبُوْلٍ عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ كَمَا أَنَّ شَهَادَتَهُ مَرْدُوْدَةٌ عِنْدَ جَمِيْعِهِمْ .

ترجمہ: اور روایت کرنے میں اور گواہی دینے میں بعض اعتبار سے فرق ہے مگر بنیادی مقصد میں دونوں ایک ہی ہیں، اس لئے فاسق کی خبر اہل علم کے نزدیک غیر معتبر ہے جس طرح فاسق کی شہادت تمام علماء کے نزدیک مردود ہے۔

آیت سے استدلال پر ایک اشکال اور اس کا جواب: اشکال یہ ہے کہ اِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ والی آیت میں خبر کا ذکر ہے لیکن دوسری اور تیسری آیت میں شہادت کا تذکرہ ہے، جس سے

Scanned by CamScanner

شہادت کے معتبر ہونے کے لیے شاہدین کا عادل و مرضی ہونا ثابت ہو رہا ہے نہ کہ روایت کے لیے، اس لئے یہ استدلال تام نہیں ہے، امام مسلم اس کا جواب اس عبارت سے دے رہے ہیں کہ شہادت اور روایت میں اگرچہ بعض وجوہ سے فرق ہے جس کی وجہ سے شہادت میں عدد شرط ہے اور روایت میں عدد شرط نہیں ہے، شہادت میں حریت شرط ہے اور روایت میں حریت شرط نہیں ہے، شہادت میں بصیر ہونا شرط ہے، روایت میں بصیر ہونا شرط نہیں ہے، شہادت میں عداوت مانع ہے، اور روایت میں عداوت مانع نہیں ہے، شہادت میں مخصوص تعلق اور مخصوص قربت مانع ہے، اور روایت میں مخصوص تعلق اور مخصوص قربت مانع نہیں ہے، شہادت میں بعض صورتوں میں مذکر ہونا شرط ہے، اور روایت میں مذکر ہونا شرط نہیں ہے، اسی طرح کی بعض جزئیات میں دونوں میں تفاوت ہے لیکن شہادت اور روایت دونوں کا بنیادی مقصد اس چیز کا اثبات والزام ہے، اس طرح شہادت و روایت میں اتحاد ہے، جس کی وجہ سے ایک سے دوسرے پر استدلال کرنا درست ہوگا۔

شہادت و روایت میں بعض وجوہ سے فرق کرنے کا سبب: فرق کرنے کی وجہ معلوم کرنے سے پہلے روایت وشہادت کی تعریف ذکر کی جاتی ہے جس کی وجہ سے روایت وشہادت میں فرق کرنے کی وجہ کو سمجھنا آسان ہوگا۔

روایت: ایسی خبر کو کہتے ہیں جس کا تعلق کسی خاص شخص سے نہ ہو بلکہ عام ہو حتی کہ خود بیان کرنے والے سے بھی ہو، اس خبر کا مأخذ نقل وسماع ہوتا ہے۔

شہادت: ایسی خبر کو کہتے ہیں جس کا تعلق خاص شخص سے ہوتا ہے، یعنی مشہود لہ اور مشہود علیہ سے، اور اگر دوسروں سے تعلق ہوتا ہے تو تبعًا اور ضمنًا ہوتا ہے، اور وہ خبر جزئی ہوتی ہے، اس کا ماخذ مشاہدہ یا علم ہوتا ہے، ابن قیمؒ بدائع الفوائد میں تحریر فرماتے ہیں ''الخبر إن كان عن حكم عام يتعلق بالأمة فأما أن يكون مستنده السماع فهو الرواية وإن كانَ جزئيًا يتعلق بمعين و مستنده المشاهدة أو العلم فهو الشهادة فالفرق بين الشهادة وبين الرواية أن الرواية يعم حكمها الراوى وغيره على الزمان والشهادة تخص المشهود لهٗ وعليه ولايتعدّاها الا بطريق التبعية''

اسی طرح کی بات علامہ قرافی مازری کی شرح البرہان سے نقل کرتے ہیں: ''إن كان الخبر عنه

إن كان عامًا لايختص بمعين بل ذلك على جميع الخلق في جميع الاعصار والامصار فهو الرواية وان كان المخبر عنه خاصًا مع امكان الترافع الى الحكام والتخاصم وطلب فصلِ القضاء فهو الشهادة''

شہادت وروایت کی تعریف سے یہ بات واضح ہوگئی کہ شہادت میں ایک بات کوایک معین شخص پر لازم کرنا ہوتا ہے اس لئے شاہد عادل ہونے کے باوجود متہم ہوسکتا ہے کہ اس کے شہادت دینے کی غرض اپنے لئے کوئی نفع حاصل کرنا ہو یا اپنے سے کسی ضرر کودفع کرنا ہو، یا دنیاوی عداوت کی بنیاد پر اس نے یہ شہادت دی ہو اس لئے جب تک یہ احتمال ختم نہیں ہوگا اس کی شہادت کا اعتبار نہیں ہوگا، جس طرح مدعی کتنا ہی عادل کیوں نہ ہو بالا جماع اس کی بات کا اعتبار نہیں ہوتا ہے مگر اس کی بنیاد یہ نہیں ہے کہ مدعی کاذب وفاسق ہے بلکہ اس کی بنیاد یہ ہے کہ وہ اپنے فائدہ کی چیز کا دعویٰ کرتا ہے یا اپنے سے ضرر کے دفع کرنے کا دعویٰ کررہا ہے، نبی کریم ﷺ نے اسی طرح کے احتمالات کا اعتبار کرتے ہوئے فرمایا: عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده کی حدیث ہے: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ردّ شهادة الخائن والخائنة وذي الغمر على أخيه وشهادة القانع لأهل البيت وأجاز لغيرهم أخرجه أبوداوٗد، اور حضرت عمر کا مشہور مکتوب جو ابوموسیٰ اشعری کے نام ہے، اس میں مذکور ہے أوظنينا في ولاءٍ أو قرابة. اور کس طرح کی تہمت کا اعتبار کیا جائے، اس میں مجتہدین کا اجتہاد مختلف ہوسکتا ہے، چنانچہ اختلاف ہوا، ہدایہ میں ہے''ولاشهادة الوالد لولده ولالولد ولده ولاشهادة الولدلابويه ولاجداده ولايقبل شهادة أحد الزوجين للآخر ولاشهادة المولى لعبده ولاشهادة الشريكلشريكه في ماهو من شركتهما''

اصول وفروع کی ایک دوسرے کے موافق گواہی امام ابوحنیفہ کے یہاں معتبر نہیں ہے یہی مذہب امام مالک، امام شافعی اور امام احمد کا بھی ہے اور امام احمد کی ایک دوسری روایت یہ ہے کہ اعتبار کیا جائے گا، اسی طرح زوجین کی ایک دوسرے کے موافق گواہی غیر معتبر ہے یہی مذہب امام مالک، امام شافعی، امام احمد کا بھی ہے اور امام احمد اور امام شافعیؒ کی ایک دوسری روایت یہ ہے کہ اعتبار کیا جائے گا، البتہ عداوتِ دنیاوی کی بناء پر شہادت کا اعتبار نہیں ہوگا، ائمہ اربعہ کا یہی مذہب ہے۔

اسی طرح شہادت میں شخصِ معین پر الزام کی بات ہوتی ہے اسی لئے مزید اہتمام کے لئے عدد کو بھی

Scanned by CamScanner

شرط قرار دیا گیا ہے، اسی طرح امام ابوحنیفہ کے یہاں بصیر ہونا بھی شرط ہے اور روایت میں کسی شخص معین پر الزام نہیں ہوتا بلکہ اس کا حکم عام ہوتا ہے حتی کہ خود راوی بھی اس حکم کے تحت آتا ہے اس لئے جلب منفعت یا دفع مضرت یا عداوت کا روایت کے باب میں احتمال نہیں پیدا ہوتا ہے، نیز روایت کے باب میں ہر مسلمان نبی کریم ﷺ کی طرف جھوٹ کو منسوب کرنے سے ڈرتا ہے اس لئے ہر عادل مرد ہو، عورت ہو، حر ہو، غلام ہو، سب کی روایت کا اعتبار کیا گیا ہے، نیز روایت کا معاملہ پوری امت کا معاملہ ہے اس کی روایت کے قبول نہ کرنے میں پوری امت کا خسارہ ہے، اس کے برخلاف شہادت نہ قبول کرنے میں تنہا ایک شخص کا خسارہ ہے، انھیں سب وجوہات کی بناء پر روایت اور شہادت میں بعض اعتبار سے فرق کیا گیا ہے، امام ابن قیمؒ تحریر کرتے ہیں: فالزام المعین یتوقع منه العداوة وحق المنفعة والتهمة الموجبة للرد فاحتیط لها بالعدد والذکوریة وردت بالقرابة والعداوة وتطرق التهم ولم یفعل مثل هذا فی الروایة التی یعم حکمها بل اشترط فیها یکون مغلبًا علی الظن صدق الخبر وهٖالعدالة المانعة من الکذب والیقظة المانعة من غلبة السهو والتخلیط.

(بدائع الفوائد ۱/۵)

وَدَلَّتِ السُّنَّةُ عَلٰی نَفْیِ رِوَایَةِ الْمُنْکَرِ مِنَ الْاَخْبَارِ کَنَحْوِ دَلَالَةِ الْقُرْآنِ عَلٰی نَفْیِ خَبَرِ الْفَاسِقِ، وَهُوَ الْاَثَرُ الْمَشْهُوْرُ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ حَدَّثَ عَنِّیْ بِحَدِیْثٍ یُرٰی اَنَّهٗ کَذِبٌ فَهُوَ اَحَدُ الْکَاذِبِیْنَ، حَدَّثَنَاهُ اَبُوْبَکْرِ بْنُ اَبِیْ شَیْبَةَ قَالَ نَا وَکِیْعٌ عَنْ شُعْبَةَ عَنِ الْحَکَمِ عَنْ عَبْدِالرَّحْمٰنِ بْنِ اَبِیْ لَیْلٰی عَنْ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدُبٍ. ح وَحَدَّثَنَاهُ اَبُوْبَکْرِبْنُ اَبِیْ شَیْبَةَ اَیْضًا قَالَ نَا وَکِیْعٌ عَنْ شُعْبَةَ وَسُفْیَانَ عَنْ حَبِیْبٍ عَنْ مَیْمُوْنِ بْنِ اَبِیْ شَبِیْبٍ عَنِ الْمُغِیْرَةِ بْنِ شُعْبَةَ قَالَا: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ ذٰلِكَ.

ترجمہ: اور حدیث بھی منکر احادیث کے روایت کرنے کے درست نہ ہونے پر دلالت کرتی ہے جیسے قرآن سے پتہ چلا فاسق کی خبر کے غیر معتبر ہونے کا اور وہ حدیث مشہور ہے جو منقول ہے نبی کریم ﷺ سے جو کوئی مجھ سے حدیث نقل کرے جس کے بارے میں اس کو گمان ہے کہ وہ جھوٹ ہے تو وہ خود بیان کرنے والا جھوٹوں میں شمار ہوگا، اس روایت کو ابوبکر بن ابی شیبہ نے اپنی ایک سند سے حضرت سمرہ سے

Scanned by CamScanner

اور انھوں نے ہی دوسری سند سے مغیرہ بن شعبہ سے مرفوعاً نقل کیا ہے۔

حدیث سے استدلال: خود ساختہ محدثین کے طرزِ عمل کو غلط اور باطل کرنے کے لیے پہلے قرآن سے استدلال کیا، اب اس کے بطلان کو حدیث سے ثابت کررہے ہیں کہ سمرہ اور مغیرہ رضی اللہ عنہما کی حدیث میں ایسی حدیثوں کے بیان کرنے سے منع کردیا ہے جن کے غلط ہونے کا اندیشہ ہے اور بیان کرنے والے کو جھوٹا قرار دیا ہے، جس کی وجہ سے وہ جھوٹی حدیثیں بیان کرنے والوں میں شمار ہوکر ان وعیدوں کا مستحق ہوگا جو جھوٹی حدیثیں بیان کرنے والوں کے بارے میں وارد ہوئی ہیں، یہ خود ساختہ محدثین منکر حدیثیں بیان کررہے ہیں جن کے بارے میں گمان یہی ہے کہ وہ جھوٹی ہیں جس کی وجہ سے وہ لوگ جھوٹے ہوں گے اور اس وعید کے مستحق ہوں گے۔

یُریٰ: علم ویقین کے معنی میں ہوتو متعدی بہ دو مفعول اور ظن غالب کے معنی میں ہو تب بھی متعدی بہ دو مفعول ہوتا ہے، رویتِ بصری کے معنی میں ہوتو متعدی بہ یک مفعول ہوتا ہے یری فعل مجہول ظن کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، ابن ہمام نے تصریح کی ہے کہ یری فعل مجہول یظن فعل معروف کے معنی میں ہوتا ہے اس حدیث میں یری فعل معروف بھی پڑھا گیا ہے، فعل مجہول بھی، امام مسلم کے استدلال کے مطابق فعل مجہول پڑھنا چاہیے اس لئے کہ منکر احادیث کے غلط ہونے کا ظن غالب ہوتا ہے نہ کہ یقین ہوتا ہے۔

کَذِبٌ: کاف کے فتحہ اور ذال کے کسرہ کے ساتھ یا کاف کے کسرہ اور ذال کے سکون کے ساتھ، اہل سنت والجماعت کے یہاں خلافِ واقع بات بیان کرنا قصداً ہو یا خطاً کذب ہے متکلم کے اعتقاد کو اس میں دخل نہیں ہے، اس کذب پر گناہ کے لیے قصد ضروری ہے۔

أحد الكاذبين: تثنیہ اور جمع دونوں صحیح ہے، تثنیہ کی صورت میں ایک کہنے والا اور دوسرا نقل کرنے والا مراد ہے، اس حدیث کے تحت امام ترمذی نے امام دارمی سے سوال کیا کہ اگر کوئی شخص کسی سند میں غلطی کو جانتا ہو یا وہ حدیث مرسل تھی اور کسی نے اس کو مسند بیان کردیا، یا اس کی سند کو مقلوب کردیا تو کیا وہ شخص احد الکاذبین میں داخل ہوگا؟ تو جواب میں فرمایا کہ اگر کوئی شخص ایسی حدیث بیان کرے جس کے بارے میں جانتا ہے کہ اس کی کوئی اصل نہیں ہے تو ایسا بیان کرنے والا اس حدیث میں داخل ہوگا۔

سألت عبدالله بن عبدالرحمن عن حديث النبي صلى الله عليه وسلم من حدّث عنّي

Scanned by CamScanner

حدیثا وهو یری أنه کذب فهو أحد الکاذبین قلت له من روی حدیثا وهو یعلم أن اسناده خطأ اتخاف أن یکون قد دخل فی حدیث النبی صلی الله علیه وسلم ؟ أو إذا روی الناس حدیثا مرسلاً فاسنده بعضهم أو قلّب اسناده یکون قد دخل فی هذا الحدیث؟قال إذا روی الرجل حدیثا ولایعرف لذلك الحدیث عن رسول الله صلی الله علیه وسلم أصل فحدث به فأخاف أن یکون قد دخل فی هذا الحدیث. (ترمذی۲/۹۵)

سندکو متن سے مقدم کرنا اور مؤخر کرنا دونوں جائز ہے: سند کے مقدم ومؤخر کرنے سے معنی میں تبدیلی کا کوئی اندیشہ نہیں ہوتا ہے، اس لئے یہ تقدیم وتاخیر ہر ایک کے یہاں جائز ہے چاہے روایت بالمعنی کو نا جائز ہی قرار دیتا ہو، اس جگہ امام مسلم نے پہلے متن حدیث کو ذکر کیا پھر سند کو ذکر کیا، کبھی لوگ سند کے آخری حصہ کو اور متن کو ذکر کر کے پھر پوری سند کو ذکر کرتے ہیں، جیسے: روی نافع عن ابن عمر عن النبي صلی الله علیه وسلم کذا. پھر کہتے ہیں أخبرنی فلان عن فلان الخ یہ سب صورتیں جائز ہیں۔

الأثر المشهور : اثر کا اطلاق نبی کریم ﷺ کی حدیث اور صحابی کے قول دونوں پر ہوتا ہے بعض لوگ اثر کو صحابی کے قول کے ساتھ خاص کرتے ہیں، امام مسلم نے عام معنی میں استعمال کیا ہے۔

حدثناه: ہ کی ضمیر اثر کی طرف راجع ہے۔

حدثنا اور اخبرنا میں فرق: حدثنا، أخبرنا، اور أنبأنا میں لغت کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہے، کوئی بات کسی کے روبہ رو کہی جائے یا بہ ذریعہ خط وہ خبر اور نبأ دونوں ہے اور جو بات روبہ رو بیان کی جائے یا بہ ذریعہ خط وہ حدیث بھی ہے، اور بہ اعتبار اصطلاح جمہور علماء کے یہاں بھی کوئی فرق نہیں ہے، متأخرین علماء کے یہاں اصطلاحاً فرق ہے، استاذ کی زبانی سنا ہو اور تنہا سنا ہو تو اس کو حدثنی سے تعبیر کرنا چاہیے اور دوسرے کے ساتھ سنا ہو تو حدثنا سے اور اگر خود استاذ کے سامنے اس کی مرویات کو پڑھا ہو تو أخبرنی کہے، اور اگر دوسرا پڑھ رہا ہو اور خود سن رہا ہے تو أخبرنا کہے، اگر استاذ روبہ رو اپنی مرویات کی اجازت دے رہا ہو تو أنبأنا کے لفظ کو استعمال کرے مگر ان فروق کو ملحوظ رکھنا اور ان کے مطابق الفاظ کو استعمال کرنا مستحسن اور بہتر ہے، تحصیل حدیث کے طریقوں میں فرق کرنے کے لیے یہ اصطلاحیں مقرر کی گئی ہیں۔

Scanned by CamScanner

"ح" پڑھنے کا طریقہ: حدیث کی دو یا دو سے زائد سند ہو اور ان سب سندوں سے ایک متن نقل کرنا ہو تو جس وقت ایک سند سے دوسری سند کی طرف منتقل ہوتے ہیں، وہاں پر ح لکھتے ہیں، قراءت کرنے والا جب اس مقام پر آئے تو اس کو ح پڑھے، بعض لوگ کہتے ہیں کہ الحدیث پڑھے گویا وہ الحدیث کا مخفف ہے، بعض لوگ کہتے ہیں کہ صحّ پڑھے وہ صحّ کا مخفف ہے اور بعض لوگ تحویل پڑھتے اور تحویل کا مخفف مانتے ہیں، مگر زیادہ تر ح پڑھنے کا رواج ہے اور بعض لوگ کہتے ہیں کہ اس کو کچھ بھی نہ پڑھے اور کہتے ہیں کہ یہ تو ایک علامت ہے دو سندوں کے درمیان تاکہ کوئی دو سندوں کو ایک نہ سمجھے۔

فائدہ: (۱) پڑھنے والا شروع میں اپنی سند کو کتاب تک پہونچائے پھر حدیث اوّل کو پڑھے پھر جب دوسری سند شروع کرے تو بہ قال حدثنا کہے، اور بہ کی ضمیر اسی سند مذکور کی طرف راجع ہے اور اس کے ذریعہ گویا ہر ہر حدیث میں اپنی سند کو صاحبِ کتاب تک پہونچا رہا ہے۔

(۲) قراءتِ حدیث کے وقت اللہ کا نام آئے تو عزّ وجل یا تعالیٰ یا سبحانہٗ یا اور دیگر تعظیمی الفاظ اس کے ساتھ کہنا چاہیے، اس کا کتاب میں لکھا ہوا ہونا ضروری نہیں ہے، یہ اضافہ روایت کے قبیل سے نہیں ہے۔

(۳) اسی طرح جب نبی کریم ﷺ کا نام آئے تو اس کے ساتھ صلوٰۃ وسلام کہنا چاہیے، اسی طرح صحابی کا نام آئے تو رضی اللہ عنہ صحابی ابن صحابی کا نام آئے تو رضی اللہ عنہما اور تابعین اور دیگر علماء کا نام آئے تو رحمہ اللہ کہنا چاہیے، اور بار بار پڑھنے کی وجہ سے اکتاہٹ اور گھبراہٹ نہ محسوس کرے اس کے پڑھنے کی وجہ سے آدمی کے علم میں بہت خیر و برکت ہوتی ہے۔

(۴) سند کے رواۃ کے درمیان لفظ قال لکھنے کا رواج نہیں ہے، لیکن قراءت کے وقت اس کو پڑھنا چاہیے، اسی طرح جب لفظ قال مکرر ہوتا ہے تو ایک کو حذف کر دیتے ہیں، اس کو بھی قراءت کے وقت میں پڑھنا چاہیے حدثنا صالح قال قال الشعبی. لیکن اگر قال کو نہ پڑھے تو عربیت کے اعتبار سے صحیح ہے اس لئے کہ حدثنا و أخبرنا، قال لنا کے معنی میں ہے، جلال الدین سیوطی، علامہ شہاب الدین، عبد اللطیف، حافظ ابن حجر ان سب کا مذہب یہی ہے کہ اثناء سند میں قال کا اضافہ ضروری نہیں ہے، علامہ زین الدین عراقی اضافہ کو ضروری قرار دیتے ہیں کہ دو متکلم کے کلام کے درمیان فصل

Scanned by CamScanner

ضروری ہے، جہاں فصل نہیں ہے وہاں فصل کے لیے محذوف ماننا ضروری ہوگا، اور اسی فصل کے لیے قال پڑھنے کو محدثین ضروری قرار دیتے ہیں، لیکن جلال الدین سیوطی وغیرہ کہتے ہیں کہ جب حدثنا، أخبرنا، قال لنا کے معنی میں ہوگیا تو فصل کی ضرورت نہیں ہے۔

وَحَدَّثَنَا أَبُوْبَكْرِ بْنُ أَبِيْ شَيْبَةَ قَالَ نا غُنْدَرٌ عَنْ شُعْبَةَ ، ح وَحَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنّٰى وَابْنُ بَشَّارٍ قَالَا حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ مَنْصُوْرٍ عَنْ رِبْعِيِّ بْنِ حِرَاشٍ أَنَّهُ سَمِعَ عَلِيًّا رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ يَخْطُبُ، قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا تَكْذِبُوْا عَلَيَّ فَإِنَّهُ مَنْ يَكْذِبْ عَلَيَّ يَلِجُ النَّارَ.

وَحَدَّثَنِيْ زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ حَدَّثَنَا إِسْمٰعِيْلُ يَعْنِيْ اِبْنَ عُلَيَّةَ عَنْ عَبْدِالْعَزِيْزِ بْنِ صُهَيْبٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: إِنَّهُ لَيَمْنَعُنِيْ أَنْ أُحَدِّثَكُمْ حَدِيْثًا كَثِيْرًا أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: قَالَ: مَنْ تَعَمَّدَ عَلَيَّ كَذِبًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ .

وَحَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عُبَيْدِ الْعَنْبَرِيُّ قَالَ:ثنا أَبُوْعَوَانَةَ عَنْ أَبِيْ حُصَيْنٍ عَنْ أَبِيْ صَالِحٍ عَنْ أَبِيْ هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ:قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ.

وَحَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ نُمَيْرٍ قَالَ: نا أَبِيْ قَالَ:ثنا سَعِيْدُ بْنُ عُبَيْدٍ قَالَ: نا عَلِيُّ بْنُ رَبِيْعَةَ الْوَالِبِيُّ قَالَ: أَتَيْتُ الْمَسْجِدَ، وَالْمُغِيْرَةُ أَمِيْرُالْكُوْفَةِ، قَالَ:فَقَالَ الْمُغِيْرَةُ: سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ: إِنَّ كَذِبًا عَلَيَّ لَيْسَ كَكَذِبٍ عَلٰى أَحَدٍ فَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ.

وَحَدَّثَنِيْ عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ الْاَسْعَدِيُّ قَالَ: نا عَلِيُّ بْنُ مُسْهِرٍ قَالَ:نامُحَمَّدُ بْنُ قَيْسٍ الْاَسَدِيُّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رَبِيْعَةَ الْاَسَدِيِّ عَنِ الْمُغِيْرَةِ بْنِ شُعْبَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمِثْلِهِ ، وَلَمْ يَذْكُرْ " إِنَّ كَذِبًا عَلَيَّ لَيْسَ كَكَذِبٍ عَلٰى أَحَدٍ .

ترجمہ: ربعی بن حراش سے روایت ہے کہ انھوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو تقریر میں کہتے ہوئے سنا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مجھ پر جھوٹ مت باندھو اس لئے کہ جو کوئی مجھ پر جھوٹ باندھے گا، وہ جہنم میں داخل ہوگا۔

Scanned by CamScanner

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مجھے تم سے زیادہ مقدار میں حدیثیں بیان کرنے سے روکتی ہے یہ بات کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جو کوئی مجھ پر جان بوجھ کر جھوٹ باندھے گا وہ اپنا ٹھکانہ جہنم میں بنالے۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جو جان بوجھ کر مجھ پر جھوٹ باندھے وہ اپنا ٹھکانہ جہنم میں بنالے۔

سعید بن عبید، علی بن ربیعہ سے نقل کرتے ہیں کہ علی بن ربیعہ نے کہا جن دنوں مغیرہ کوفہ کے امیر تھے میں کوفہ کی جامع مسجد میں پہونچا تو حضرت مغیرہ فرمارہے تھے کہ میں نے نبی کریم ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا کہ میرے اوپر جھوٹ باندھنا تم میں سے کسی پر جھوٹ باندھنے کی طرح نہیں ہے، اس لئے کہ جو کوئی مجھ پر جان بوجھ کر جھوٹ باندھے گا وہ اپنا ٹھکانہ جہنم میں بنالے، علی بن ربیعہ کے دوسرے شاگرد محمد بن قیس نے علی بن ربیعہ سے نقل کیا تو ''إنَّ كذبا عليّ ليس ككذب على أحد'' کو ذکر نہیں کیا۔

نبی کریم ﷺ کی طرف جان بوجھ کر غلط بات منسوب کرنے والے کا انجام: خودساختہ محدثین کے طرزِ عمل کو غلط اور باطل کرنے کے لیے قرآنی آیات کو ذکر کیا پھر حضرت سمرہ بن جندب اور حضرت مغیرہ کی حدیث کو ذکر کیا، جس سے ثابت ہوا کہ منکر روایتیں بیان کرنے والے جھوٹے ہیں اور وہ لوگ اس کو منکر اور ضعیف جانتے ہوئے بھی لوگوں کے سامنے بیان کرتے ہیں، جس کی وجہ سے وہ لوگ جھوٹی حدیثیں بیان کرنے والوں کے لیے جو وعیدیں ہیں اس کے مستحق ہوجائیں گے، جھوٹی حدیثیں آپ کی طرف منسوب کرنے والوں کے لیے جو وعیدیں ہیں اس کو امام مسلمؒ نے یہاں پر چار صحابہ حضرت علی، حضرت انس، حضرت ابو ہریرہ، اور حضرت مغیرہ سے نقل کیا ہے، من كذب عليّ والی حدیث کا متن متواتر ہے، ابوبکر بزاز نے کہا کہ چالیس صحابہ سے یہ حدیث منقول ہے، بعض حضرات نے دوسو صحابہ کا نام لیا ہے، عراقیؒ کہتے ہیں کہ خاص اس متن کے سلسلہ میں دوسو صحابہ سے روایت منقول نہیں ہے بلکہ اتنی تعداد مطلقا کذب کے متعلق ہے، حافظ ابن حجر نے خاص اس متن کے متعلق فرمایا ہے کہ چودہ حدیثیں صحیح، اٹھارہ حدیثیں حسن، پچاس حدیثیں ضعیف اور بیس حدیثیں ساقط ہیں، اس طرح مجموعی تعداد ایک سودو ہوتی ہے، ویسے حافظ ابن حجر نے اجمال میں سوصحابہ کا ذکر کیا ہے، قال الحافظ في الفتح وتحصل من مجموع ذلك كله رواية مائة من الصحابة على ما فصلهٗ من

صحيح ١٤، وحسن ١٨، وضعيف ٥٠، وساقط ٢٠.

کذب یوں بھی تمام حالات یا اکثر حالات میں حرام ہے، مگر نبی کریم ﷺ پر کذب ہر صورت میں حرام ہے، اور اس کی حرمت بہت شدید ہے، رسول اللہ ﷺ پر جھوٹ باندھنے سے ایک عالم گمراہ ہوگا، اور دنیا کو نقصان پہونچے گا، جس کی وجہ سے امام الحرمین کے والد بزرگوار شیخ ابو محمد جوینی نے ایسے شخص کو کافر قرار دیا ہے، اور استدلال میں ''ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته انه لا يفلح المجرمون'' اور ''يوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسوَدّة'' وغیرہ آیات کو ذکر کیا ہے اور کہا کہ رسول پر کذب اللہ پر کذب ہے، اور اس کا کذب شریعت کا ایک گونہ استہزا ہے، مگر جمہور علماء جب وہ کذب بطور استہزاء کے یا حلال سمجھتے ہوئے نہ ہو تو اس کو گناہِ کبیرہ قرار دیتے ہیں، اور فيلج النار اور فليتبوا مقعدهٗ من النار جیسی احادیث کا وہی مطلب بیان کرتے ہیں، جو دیگر کبائر کے عذاب سے متعلق احادیث ہیں (ا) یعنی کلام میں اضمار ہے، اس کی شرط محذوف ہے، إن جازاه فهو جزاء ه. یا استثناء محذوف ہو الا أن يعفو. سیاق وسباق میں اگر چہ اس محذوف پر کوئی دلیل نہیں ہے، مگر خارج میں دلیل موجود ہے یعنی شفاعت کی حدیثیں یا نفسِ شہادت پر دخولِ جنت کا ترتب اور یہ سب حدیثیں مشہور ومتواتر ہیں اور اسی طرح اللہ تعالیٰ کا قول ''اِنَّ اللّٰهَ لايغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء'' (۲) ان نصوص سے بس اتنا معلوم ہوا کہ یہ عذاب ان گناہوں کا مقتضی ہے، مگر اس کے پائے جانے کے لئے موانع کا ارتفاع بھی ضروری ہے اور بہت سے موانع ایسی نصوص سے ثابت ہیں جن پر اجماع ہے اور دیگر نصوصِ مشہورہ بھی موجود ہیں جن پر اجماع نہیں ہے۔

فليتبوا مقعدهٗ من النار : صیغۂ امر صورۃً اور معنیً بھی انشاء ہو تو نبی کریم ﷺ کی یہ بددُعا ہے جس کے قبول ہونے کی پوری پوری توقع ہے، یا صورۃً انشاء ہو معنیً خبر ہو جیسا کہ حضرت علی کی حدیث میں ہے ''يلج النار'' نبی کریم ﷺ پر کذب کی یہ خصوصیت ہے کہ اُن پر جس طرح کا بھی کذب کیا جائے اس کے لئے خبر یا بددعا ہے کہ اس کا مسکن جہنم ہوگا، برخلاف دوسروں کے کہ ان پر ہر طرح کے کذب پر یہ گناہ اور یہ عذاب نہیں ہے، آپ ﷺ پر کذب کا ارتکاب کرنے والا توبہ کرے تو اس کی توبہ فیما بینہٗ وبین اللہ صحیح ہوگی، مگر اس کے توبہ کر لینے کے بعد بھی اس کی روایت کے قبول کرنے میں اکثر

Scanned by CamScanner

محدثین نے احتیاط کی ہے۔

فائدہ: (۱) آپ پر کسی طرح کا بھی کذب ہو، احکام میں ہو، ترغیب وترہیب میں ہو، قول وفعل میں ہو سب حرام ہے، مبتدعین کی ایک جماعت ترغیب وترہیب کے بارے میں وضع حدیث کو جائز سمجھتی تھی اور کہتی تھی کہ ایسا جھوٹ جس سے آپ پر ضرر ہو یا ایسا جھوٹ جس سے لوگوں کو گمراہ کیا جائے وہ ناجائز ہے، اوراستدلال میں من کذب علیّ میں لفظ علیٰ سے استدلال کرتے ہیں کہ علی ضرر کے لیے آتا ہے اور ابن مسعود کی ایک روایت جس کو مسند بزار نے نقل کیا ہے: من کذب علیّ لیضل به الناس کے لام سے استدلال کیا ہے، اور وہ لوگ کہتے ہیں کہ ترغیب وترہیب کی احادیث شرعی احکام پر راغب کرنے کے لیے اور اس پر جمانے کے لیے ہوتی ہے اس لئے جائز ہوگا، مگر ان لوگوں کے قول کا کوئی اعتبار نہیں ہے، ان کا یہ قول اجماع کے خلاف ہے اور جہالت اور گمراہی پر مبنی ہے (۱) اس لئے کہ ترغیب وترہیب کی احادیث سے ندب وایجاب، کراہت وحرمت ثابت ہوتی ہے جو احکام شرعی ہیں (۲) جب عام آدمی پر کذب جائز نہیں ہے تو نبی کریم ﷺ پر کیوں کر جائز ہوسکتا ہے جن کی شان ہے "مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُوْحٰى" لہٰذا وہ افتراء علی اللہ ہوکر من اظلم ممّن افتری الخ میں داخل ہوگا، اسی طرح وہ کذب "لَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهٖ عِلْمٌ اِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ اُولٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُوْلًا" میں داخل ہوگا، رہا ان کا استدلال کذب علي میں علی سے تو ان کا یہ استدلال لغتِ عرب سے جہالت پر مبنی ہے، اس لئے کہ کذب کے بعد علی کا استعمال افتراء کے معنی میں تضمین کے لیے ہوتا ہے اور اگر ان کی بات مان بھی لی جائے تو آپ پر جس طرح کا کذب ہو وہ ضرر ہی ضرر ہے اس میں کسی طرح کا کوئی نفع نہیں، اور ان کا دوسرا استدلال لیضل کے لام سے ہے، تو یہ لام تعلیل کے لئے نہیں ہے بلکہ لام صیرورت کے لیے ہے کہ اس کذب کا انجام گمراہ ہی کرنا ہوگا، جیسا آیت "فَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرٰى عَلَى اللّٰهِ كَذِبًا لِّيُضِلَّ النَّاسَ" میں ہے، دوسری بات یہ کہ اگر مان بھی لیا جائے کہ لام تعلیل کا ہے تو عام کے بعض افراد کو خاص طور سے بیان کرنا کسی نکتہ کی وجہ سے ہو تو اس وقت مفہوم مخالف کا اعتبار نہیں ہوتا جیسے "لَا تَقْتُلُوْا اَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ اِمْلَاقٍ" یا "لَا تَاْكُلُوا الرِّبٰوا اَضْعَافًا مُّضٰعَفَةً" میں ہے، یہ جوابات اس وقت دیے جائیں گے جب ابن مسعود کی حدیث کو صحیح قرار دیا جائے، ورنہ دارقطنی نے اس حدیث کے مرسل ہونے کو ترجیح دیا ہے، اسی طرح یعلی

بن مرہ کی روایت میں لیضل ہے، مگر اس کی سند ضعیف ہے، اور جب حدیث صحیح نہ ہوتو تاویل کرنے کے بجائے رد کردینا بہتر ہے، حقیقت میں یہ ضلالت وگمراہی مسلمانوں میں اہل کتاب سے آئی ہے، مولانا رحمت اللہ صاحب کیرانوی اظہار الحق میں موشیم مؤرخ سے نقل کرتے ہیں کہ افلاطون اور فیثا غورث کے عقیدہ پر چلنے والوں میں ایک مقولہ مشہور تھا کہ سچائی بڑھانے اور خدا کی عبادت بڑھانے کے لیے جھوٹ اور فریب کیے جائیں تو وہ نہ صرف یہ کہ جائز بلکہ لائق تحسین ہیں، ان لوگوں سے مصر کے یہودیوں نے یہ بات حاصل کی پھر یہ ناپاک غلطی ان یہودیوں سے عیسائیوں میں منتقل ہوگئی۔

(۲) اگر عمداً کذب کا وقوع نہیں ہوا ہے بلکہ سوء حفظ کی بنیاد پر یا سوء بصر کی بنیاد پر یا غلط فہمی کی بنیاد پر حدیث میں غلطی واقع ہوگئی، اور واقع میں حدیث نہ تھی مگر اس کو حدیث سمجھ کر نقل کردیا، جیسے ابن ماجہ میں ہے: ثابت عن شريك عن الأعمش عن أبي سفيان عن جابر مرفوعًا من كثرت صلوته بالليل حسن وجهه بالنهار. حاکم کہتے ہیں کہ شریک حدیث کا املاء کرار ہے تھے اتنے میں ثابت آگئے، شریک نے ثابت کے ورع اور زہد کی تعریف میں ثابت کو دیکھ کر من كثرت صلاته الخ والا جملہ کہا، پھر حدیث کا املاء کرانے لگے، ثابت کو غلط فہمی ہوئی، انھوں نے سمجھا کہ یہ بھی حدیث کا ٹکڑا ہے اور حدیث سمجھ کر بیان کرنے لگے، اسی طرح سے سوء حفظ کی وجہ سے قولِ صحابی کو مرفوع کردیا، یا آنکھ کی کمزوری کی وجہ سے کچھ کا کچھ پڑھ دیا، یہ سب صورتیں اس وعید کے تحت میں داخل نہیں ہیں، ہاں حدیث کی قراءت میں جان بوجھ کر تلفظ یا اعراب میں غلطی کرے گا، تو اس وعید میں داخل ہوگا، اس لئے طالب علم کے لئے ضروری ہے کہ نحو وصرف وغیرہ کی رعایت کرتا ہوا پڑھے جس کی وجہ سے اس علم سے واقف ہونا بھی ضروری ہوگا۔

(۳) نبی کریم ﷺ نے روایت کی ذمہ داریوں کو مختلف طریقے سے ذہن نشین کرایا ہے، آپ کو بہ ذریعہ وحی یہ بات معلوم تھی کہ اسلام کی اشاعت ہوگی اور اسلام میں مختلف قومیں داخل ہوں گی، اور ان میں کتنے جھوٹی حدیثیں بیان کرنے والے ہوں گے، اس لئے آپ نے تنبیہ فرمائی اور صحابہ کو مخاطب فرمایا، اس لئے کہ یہی لوگ امت تک آپ کی بات پہونچانے والے تھے، بخاری کی روایت عبداللہ بن عمرو بن العاص سے ہے: ”بلِّغوا عني ولو آية“ اس کے ذیل میں آپ نے فرمایا ہے ”مَنْ كَذِبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا الخ“ اسی طرح مسلم شریف کی روایت ابوسعید خدری سے ہے ”اس میں بھی بلغوا عني“

Scanned by CamScanner

کے تحت میں فرمایا ہے مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا ابوموسیٰ غافقی کی روایت میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے حجۃ الوداع میں فرمایا تھا کہ تم لوگ ایسی قوم کے پاس جاؤ گے، جو میری حدیث کو پسند کریں گی، اور چاہیں گی کہ تم لوگ میری حدیث بیان کرو، جو میری بات سمجھے ہوئے ہے وہ بیان کرے اور جو کوئی میری طرف ایسی بات منسوب کرے جس کو میں نے نہیں کہا ہے تو وہ اپنا ٹھکانہ جہنم بنالے۔

صحابہ کرام میں سے کوئی شخص بھی ایسا نہیں ہے کہ اس نے کذب بیانی کی ہو، انس بن مالک فرماتے ہیں: واللّٰہ ما كل مانحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعناه منه ولكن لم يكن يَكْذِبُ بَعْضنَا بَعْضًا. رواه الطبراني في الكبير ورجاله رجال الصحيح.

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے ابن عمر اور بعض دوسرے حضرات پر ان کی روایتوں کے سلسلہ میں تنقید کی ہے اور حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا ان کا وہم قرار دیتی ہیں۔ قالت عائشة يغفر الله لأبي عبدالرحمٰن أما أنه لم يكذب ولكنه نسي أو أخطأ. ایک جگہ ہے۔ قالت إنكم لتحدثوني عن غير كاذبين ولا مكذبين ولكن السمع يخطى. (مسلم. كتاب الجنائز ص:۳۰۳)

حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث: غندر غین کے ضمہ نون کے سکون دال کے فتحہ کے ساتھ اور جوہری نے دال کا ضمہ بھی نقل کیا ہے، غندر کے معنی شور و غوغا اور ہنگامہ کرنے والا یہ لقب ان کو ابن جریج نے دیا، ابن جریج بصرہ تشریف لائے، حسن بصری کے واسطہ سے حدیثیں بیان کرنا شروع کی تو لوگوں نے شور و غوغا کرنا شروع کر دیا اور سب سے زیادہ انھوں نے شور کیا تو ابن جریج نے کہا، اُسْكُتْ يَا غُنْدَرْ. غندر بہت سے لوگوں کا لقب ہے، یہاں پر محمد بن جعفر، شعبہ کے صاحب مراد ہیں۔

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی حدیث: اسماعيل يعنى ابن عُلَيّة ، عُلَيّة ان کی ماں کا نام ہے، عین کے ضمہ لام کے فتحہ اور یاء کی تشدید کے ساتھ، ان کے باپ کا نام ابراہیم ہے۔

يعني بڑھانے کا فائدہ: راوی کو اپنے استاذ کے علاوہ سند میں واقع دیگر رجالِ اسناد کی تعریف و توضیح کرنا ہو تو اپنی طرف سے اگر اضافہ کر دیتے ہیں اور استاذ نے وہ تعریف توضیح نہیں کی ہے تو بہ ظاہر اپنے استاذ پر کذب ہوگا اس بات کو بتانے کے لیے کہ استاذ کا اضافہ نہیں ہے، یعنی کا لفظ یا ھو کا لفظ بڑھا دیتے ہیں اور ھو ابن فلان یا یعنی ابن فلاں کہتے ہیں، امام بخاری زیادہ تر ھو ابن فلاں کہتے ہیں، امام مسلم یعنی ابن فلاں کہتے ہیں۔

Scanned by CamScanner

ابن کے ہمزہ کے لکھنے اور پڑھنے کا ضابطہ: جو ابن دو علم کے درمیان واقع ہو اور پہلا علم موصوف ہو اور ابن اس کی صفت ہو اور وہ ابن مضاف ہو دوسرے علم کی طرف تو ایسے لفظ ابن سے لکھنے اور پڑھنے میں ہمزہ کو ساقط کر دیتے ہیں جیسے حسن بن علی، اور اگر لفظ ابن دو علم کے درمیان ہے مگر پہلا علم موصوف اور دوسرا صفت نہیں ہے تو ابن کے الف کو لکھنا اور پڑھنا ضروری ہے، جیسے (۱) محمد بن یزید ابن ماجہ (۲) اسحاق بن ابراہیم ابن راہویہ (۳) عبداللہ بن مالک ابن بحینہ، اسی طرح اگر ابن سے پہلے علم نہ ہو تو ابن کا ہمزہ لکھا بھی جائے گا، پڑھا بھی جائے گا، لہٰذا یعنی ابن علیہ کے ہمزہ کو پڑھا بھی جائے گا لکھا بھی جائے گا۔

لیمنعني أن أحدثكم حديثا كثيرا: کثرتِ روایت کی صورت میں غلط بات منسوب ہو جانے کا اندیشہ ہے، پھر جو حدیثیں اچھی طرح محفوظ نہ ہوں گی اس قسم کی بھی حدیثیں بیان کرنے پر جری ہو سکتا ہے اس لئے حضرت انس نے یہ بات فرمائی۔ ایک روایت میں ہے: لولا انی اخشی ان اخطئ لحدثتك باشياء. حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مرویات کثیر ہیں، اور وہ مکثرین فی الحدیث میں شمار ہوتے ہیں، ان کی کل مرویات (۲۲۸۶) ہیں، اگر وہ اپنی تمام احادیث کو بیان کرتے تو ان کی تعداد اس سے زیادہ ہو جاتی۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث: محمد بن عبيد الغبري، عبید مصغر ہے، غبری، غین کے ضمہ اور باء کے فتحہ کے ساتھ، أبو عوانة، عین اور واؤ کے فتحہ کے ساتھ، عن ابن حصين، حاء کے فتحہ اور صاد کے کسرہ کے ساتھ، ابو صالح، ذکوان، السمان، الزیات، یہ سب ایک ہی ہیں۔

أبو هريرة: غیر منصرف ہے جیسے ابو حمزہ ابو صفرہ وغیرہ غیر منصرف ہیں اضافت کے ساتھ یہ علم ہوئے اس لئے غیر منصرف ہیں، ابو ہریرہ کے نام میں بہت اختلاف ہے مشہور قول تین ہیں۔ (۱) عبدالرحمٰن (۲) عبداللہ (۳) عمیر، حضرت ابو ہریرہ کی حدیث ہر صحابی کی حدیث سے زیادہ ہے مسند بقی بن مخلد میں ابو ہریرہؓ کی مرویات کی تعداد ۵۳۷۴ ہے۔

حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث: علي بن حجر، حاء کے ضمہ جیم کے سکون کے ساتھ، علي بن مسهر، مسہر اسم فاعل ہے، إن كذبا عليّ ليس ككذب على أحد: مشبہ بہ عام طور سے اعلیٰ اور افضل ہوتا ہے، مگر یہاں اس کے برعکس مشبہ اعلیٰ ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ تشبیہ کی اغراض مختلف ہوتی

ہیں اس کے اعتبار سے اعلیٰ، ادنیٰ کی تعیین کرنی چاہیے، لہٰذا ایک کذب کے گناہ کے اعتبار سے اعلیٰ وادنیٰ ہونا دوسرے کذب بیانی کے سہل اور دشوار ہونے کے اعتبار سے فرق کرنا گناہ کے اعتبار سے آپ پر کذب اعلیٰ اور سخت ہے مگر دوسروں پر کذب وافتراء آسان ہے آپ پر کذب وافتراء دشوار ومشکل ہے، رسول ہونے کی حیثیت سے آپ ﷺ کے اوپر کذب سے احتراز کیا جائے گا، نیز آپ کی طرف سے کذب کو دور کرنے کے لیے ہمیشہ خدا مسلمانوں میں سے ایک جماعت پیدا کرے گا۔

وَحَدَّثَنَا عُبَيْدُاللّٰهِ بْنُ مُعَاذِ الْعَنْبَرِيُّ قَالَ: نا أَبِيْ ، ح وَحَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنّٰى قَالَ: نا عَبْدُالرَّحْمٰنِ بْنُ مَهْدِيٍّ قَالَ: ثنا شُعْبَةُ عَنْ خُبَيْبِ بْنِ عَبْدِالرَّحْمٰنِ عَنْ حَفْصِ بْنِ عَاصِمٍ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: كَفٰى بِالْمَرْءِ كِذْبًا أَنْ يُحَدِّثَ بِكُلِّ مَا سَمِعَ .

وَحَدَّثَنَا أَبُوْبَكْرِ بْنُ أَبِيْ شَيْبَةَ قَالَ: نا عَلِيُّ بْنُ حَفْصٍ قَالَ: نا شُعْبَةُ عَنْ خُبَيْبِ بْنِ عَبْدِالرَّحْمٰنِ عَنْ حَفْصِ بْنِ عَاصِمٍ عَنْ أَبِيْ هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: بِمِثْلِ ذٰلِكَ.

ترجمہ: حفص ابن عاصم سے مرسلاً مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ آدمی کے جھوٹا ہونے کے لئے یہ کافی ہے کہ جو سنے بیان کردے، علی بن حفص عن شعبہ عن خبیب عن حفص عن ابی ہریرہ مرفوعاً بھی اسی طرح ہے۔

ہر سنی بات بیان کرنا منع ہے: خودساختہ محدثین کے طرزِ عمل کو باطل کرنے کے لیے حضرت ابوہریرہ کی حدیث کو ذکر کررہے ہیں کہ ہر سنی بات کو آدمی بلا تحقیق کیے ہوئے بیان کرے گا تو کتنی باتیں خلافِ واقع ہوجائیں گی، جس کی وجہ سے وہ آدمی جھوٹا ہوگا، یہ خودساختہ محدثین منکر اور ضعیف روایتوں کو بیان کر رہے ہیں اور اس کی تحقیق نہیں کررہے وہ اس زمرہ میں داخل ہورہے ہیں، حضرت ابوہریرہ کی حدیث کو دوسندوں سے ذکر کیا ہے، پہلی سند میں شعبہ کے دو شاگرد معاذ اور عبدالرحمٰن بن مہدی نے ان کے طریق سے عن حفص بن عاصم مرسلاً نقل کیا ہے، اور شعبہ کے تیسرے شاگرد علی بن حفص نے ان کے طریق سے حفص بن عاصم عن ابی ہریرہ متصلاً نقل کیا ہے، ابوداؤد نے شعبہ کے ایک چوتھے شاگرد حفص بن عمر سے عن حفص بن عاصم مرسلاً نقل کیا ہے، اس طرح شعبہ کے تین شاگرد مرسلاً نقل کرنے والے

Scanned by CamScanner

ہوئے اور ایک شاگرد متصلاً نقل کرنے والا ہے، مگر امام نووی نے کہا کہ ثقہ کی زیادتی معتبر ہے اس لیے متصلاً روایت صحیح ہے۔

کفٰی بالمرءِ : میں باءزائد ہے، المرء مفعول ہے، حروف زائدہ کا تعلق عامل سے نہیں ہوتا ہے اور حروف زائدہ کے ذریعہ کوئی نئے معنی نہیں پیدا ہوتے ہیں بلکہ موجود معنی کی تاکید ہوتی ہے، اس کے بعد اگر کوئی تابع آئے گا تو لفظ کا اعتبار کرتے ہوئے تابع مجرور ہوگا اور محل کا اعتبار کرتے ہوئے جیسا محل ہو، مرفوع تو مرفوع، منصوب تو منصوب ہوگا۔ کفی بالمرء ، یکفی المرء کے معنی میں ہے، أن یحدث کفٰی کا فاعل ہے۔

وَحَدَّثَنِیْ یَحْیَ بْنُ یَحْیٰ قَالَ: انا هُشَیْمٌ عَنْ سُلَیْمَانَ التَّیْمِیِّ عَنْ أَبِیْ عُثْمَانَ النَّهْدِیِّ قَالَ: قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: بِحَسْبِ الْمَرْءِ مِنَ الْكِذْبِ أَنْ یُحَدِّثَ بِكُلِّ مَاسَمِعَ .

ترجمہ: ابوعثمان نہدی سے روایت ہے کہ انھوں نے کہا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ آدمی کے جھوٹ کے لیے کافی ہے یہ بات کی ہر سنی بات کو کہہ ڈالے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول سے استدلال: بحسب المرء من الكذب باءزائدہ ہے حسب کا استعمال اضافت کے ساتھ ہو تو مشتق کی تاویل میں ہوگا یعنی کافی کے معنی میں ہوگا، اس وقت مبتدا بھی ہوسکتا ہے اور خبر بھی اور نواصب کا اسم بھی ہوسکتا ہے اور اضافت کے باوجود نکرہ بھی رہے گا، اس لئے کہ اسم فاعل کے معنی میں ہے، اور کبھی حسب کا مضاف الیہ محذوف منوی ہوتا ہے تو مبنی علی الضم ہوگا اور لا غیر کے معنی میں ہوگا۔

هشیم :مصغر ہے یہ مدلس ہے اور مدلس جب تک سماع کی تصریح نہ کرے تو اس کی حدیث معتبر نہیں مگر صحیحین میں مدلس کی روایت آئے اور سماع کی تحقیق نہ ہوسکے تو بھی ان حضرات سے حسن ظن رکھتے ہوئے کہا جائے گا کہ ان حضرات کو اس کے سماع کی تحقیق تھی۔ قال السبکی سألت المزی هل وجد لکل ما رویاه بالعنعنة طرق مصرح فیها التحدیث فقال کثیر من ذلك لم یوجد ولا یسعنا إلّا تحسین الظن

أبو عثمان النهدی. نون کے فتحہ، ہاء کے سکون کے ساتھ۔

وَحَدَّثَنِي اَبُوْالطَّاهِرِ اَحْمَدُ بْنُ عَمْرٍو بْنِ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ سَرْحٍ قَالَ: اَنَا ابْنُ وَهَبٍ قَالَ : قَالَ لِيْ مَالِكٌ: إِعْلَمْ اَنَّهُ لَيْسَ يَسْلَمُ رَجُلٌ حَدَّثَ بِكُلِّ مَاسَمِعَ وَلَا يَكُوْنُ إِمَامًا اَبَدًا وَهُوَ يُحَدِّثُ بِكُلِّ مَا سَمِعَ .

وَحَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنّٰى قَالَ: سَمِعْتُ عَبْدَالرَّحْمٰنِ بْنَ مَهْدِيٍّ يَقُوْلُ لَايَكُوْنُ الرَّجُلُ إِمَامًا يُقْتَدٰى بِهٖ حَتّٰى يُمْسِكَ عَنْ بَعْضِ مَا سَمِعَ .

ترجمہ: ابن وہب کہتے ہیں کہ مجھ سے امام مالک نے فرمایا کہ تم اس بات کو یاد رکھو کہ جو شخص ہر سنی بات کو بیان کرے گا وہ محفوظ نہیں رہ سکتا ہے (جھوٹ سے) اور کبھی ایسا شخص پیشوا نہیں ہوسکتا جو ہر سنی بات کو بیان کردیا کرے۔

عبدالرحمٰن بن مہدی کہتے ہیں کہ آدمی قابلِ اقتداء امام نہیں ہوسکتا ہے جب تک کہ بعض سنی ہوئی حدیثوں کے بیان کرنے سے اپنی زبان کو روک نہ لے۔

امام مالک اور عبدالرحمٰن بن مہدی کے قول سے استدلال: ہر سنی بات کو بلا تحقیق بیان کرنے میں اس کے جھوٹ اور غلط ہونے کا بھی احتمال ہے جس کی وجہ سے اس کو جھوٹا بھی سمجھا جائے گا اور اس کی ہر حدیث میں شک ہوگا، امام اور رہنما کے لیے محتاط ہونا ضروری ہے۔

وَحَدَّثَنَا يَحْيٰ بن يحي قال: انا عمر بن علي بن مقدم عن سفيان بن حسين قال: سألنى أياس بن معاويةَ فقال إني أراك قد كلفت بعلم القرآن فاقرَأ عليَّ سورةً و فسّر حتى أنظُرَ فيما علمتَ قال ففعلتُ فقال لي احفظ عليَّ مَا أقولُ لك إيّاكَ و الشنَاعَةَ في الحديث فإنه قلَّ ماحَمَلهاأحدٌ إلاذَلَّ في نفسه و كُذِّبَ في حديثه.

ترجمہ: سفیان بن حسین کہتے ہیں کہ ایاس بن معاویہ نے مجھ سے سوال کیا تو کہا میں تجھ کو دیکھتا ہوں کہ قرآن کے علم (علم تفسیر) حاصل کرنے کے بڑے دل دادہ ہو، میرے سامنے ایک سورت پڑھو اور اس کا مطلب بیان کرو تا کہ تمہارا علم دیکھوں، سفیان بن حسین نے کہا کہ میں نے ایسا ہی کیا تو ایاس نے مجھ سے کہا جو میں کہتا ہوں اس کو یاد رکھو، اپنے کو دور رکھنا حدیث کے بیان کرنے میں شناعت سے، کیوں کہ نہیں شناعت کیا حدیث کی روایت میں کسی نے مگر وہ خود بھی ذلیل ہوا اور حدیث کے بارے میں اس کو جھٹلایا بھی گیا۔

Scanned by CamScanner

ایاس کے قول سے استدلال: ایاس اذکیاءِ امت میں سے ہیں، ان کی نگاہ بہت دور رس تھی، انھوں نے سفیان کو مشورہ دیا کہ تم ایسی حدیث نہ بیان کرنا جس سے تیری قباحت وشناعت ہو یعنی منکر روایتوں کے بیان کرنے سے گریز کرنا اور منکر روایتوں کے نقل کرنے سے اجتناب کرنا، اس لیے کہ منکر روایات کو بیان کرنے والے کو لوگ جھوٹا سمجھیں گے، جس سے اس کی وقعت وحیثیت ختم ہو جائے گی، اور اس کی دیگر روایتوں کا بھی اعتبار ختم ہو جائے گا، ابونعیم کہتے ہیں کہ ہمارے یہاں ایک آدمی روزانہ پانچ سو رکعت نماز پڑھا کرتا تھا، مگر غرائب ومنکر روایت کی وجہ سے اس کا اعتبار جاتا رہا، امام مالکؒ فرماتے ہیں "شر العلم الغریب وخیر العلم الظاهر الذی قد رواه الناس" امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں "من طلب غرائب الحدیث كذِبَ"

مقدم: محمد کے وزن پر، قد كلفت كلف به ، من باب سمع فریفتہ ہونا، دلدادہ ہونا۔

فیما علمت: مخاطب کا صیغہ ہے، بعض نسخوں میں متکلم کا صیغہ ہے اس صورت میں فی سببیہ ہوگا یعنی اپنی معلومات کی بنیاد پر تم کو دیکھوں اور تمہاری استعداد کو جانچوں۔

احفظ عليَّ: میں علی، مِن کے معنی میں ہے۔ إیاك والشناعة. تحذیر کی بنا پر منصوب ہے شناعت، شین کے فتحہ کے ساتھ باب کرم سے مصدر ہے قبیح اور برا ہونا، باب فتح سے رسوا کرنا، گالی دینا

قَلَّ مَاحَمَلَهَا. بعض افعال فاعل مذکور یا فاعل محذوف کے محتاج نہیں ہوتے ہیں اور وہ ایسے افعال ہیں جن میں ما کافہ ملا ہوتا ہے، جیسے طَالَمَا، قَلَّمَا اور اگر ما کو فعل سے ملا کر نہ لکھا جائے تو اس صورت میں ما مصدریہ ہوتا ہے، اور جملہ مصدر کے معنی میں ہو کر فاعل ہوتا ہے جیسے طال ما وفیتَ بعهدك، قل ما کبھی کبھی قرینہ کی بنا پر نفی محض کے لیے آتا ہے یہاں پر الاّ قرینہ کی وجہ سے نفی کے معنی میں ہے۔

وحدثنی أبو الطاهر وحرملة بن يحي قال أنا ابن وهب قال أخبرني يونس عن ابن شهاب عن عبيدالله بن عبدالله بن عتبة أن عبدالله بن مسعودٍ قال: مَا أَنْتَ بِمُحَدِّثٍ قَوْمًا حَدِيْثًا لاَ تَبْلُغُهُ عُقُوْلُهُمْ إلاَّ كَانَ لِبَعْضِهِمْ فِتْنَةً.

ترجمہ: عبداللہ بن مسعود نے فرمایا کہ جب تم لوگوں سے ایسی حدیث بیان کرو گے جو ان کی عقل میں نہ آئے تو بعض لوگوں کے لیے وہ حدیث فتنہ کا باعث ہوگی۔

عبداللہ بن مسعود کے قول سے استدلال: ابن مسعود کے قول کو ذکر کر کے اشارہ کیا کہ ہر سنی

Scanned by CamScanner

علی رضی اللہ عنہ نے اس کو اس انداز سے بیان کیا "حدثوا الناس بما یعرفون أتحبون أن یکذب اللہ و رسولہ" خود نبی کریم ﷺ نے کعبہ کو دوبارہ بناء ابراہیمی پر محض لوگوں کی گمراہی کے اندیشہ سے تعمیر نہیں کرایا، لوگوں کو فتنہ سے بچانا ضروری ہے، ہر طرح کا علم ہر شخص کو بتانا ضروری نہیں ہے، اسی طرح ہر کام کرنا ضروری نہیں ہے، اس لئے جب اس طرح کے علم سے اور اس طرح کے عمل سے لوگوں کے فتنہ میں پڑنے کا اندیشہ ہو تو اس علم کی عام تبلیغ ممنوع ہوگی، جو علم بینات وہدیٰ کی قبیل سے ہے اور اس کا بینات وہدیٰ ہونا معلوم ومشہور ہو اس کا کتمان ناجائز ہے، مطلق علم کا کتمان ناجائز نہیں ہے۔

بات کو بیان نہیں کرنا چاہیے اس کی ایک وجہ جہاں یہ ہے کہ جھوٹ یا غلط کا اندیشہ ہوگا اسی طرح ایسی بھی بات ہو سکتی ہے جو مخاطب کی عقل وفہم سے بالا ہو جس کی وجہ سے وہ لوگ گمراہ ہو سکتے ہوں، حضرت

إِنَّ الَّذِيْنَ يَكْتُمُوْنَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدٰى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللّٰهُ الخ. کا یہی مصداق ہے۔

وحدثني محمد بن عبداللّٰه بن نمير و زهير بن حرب قالا حدثنا عبداللّٰه بن يزيد قال حدثني سعيد بن أبي أيوب قال حدثني أبوهانئ عن أبي عثمان مسلم بن يسار عن أبي هريرة عن رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم أنه قال: سَيَكُوْنُ فِيْ آخِرِ أُمَّتِيْ أُنَاسٌ يُحَدِّثُوْنَكُمْ بِمَا لَمْ تَسْمَعُوْا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ فَإِيَّاكُمْ وَإِيَّاهُمْ .

ترجمہ: حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ میری امت کے آخر میں کچھ ایسے لوگ ہوں گے جو تم سے ایسی حدیثیں بیان کریں گے جن کو نہ تم نے سنا ہوگا اور نہ تمہارے باپ دادا نے۔ تم ان سے بچے رہنا۔

وحدثني حرملة بن يحي بن عبداللّٰه بن حرملة بن عمران التجيبي قال ثنا ابن وهب قال حدثني أبو شريح أنه سمع شراحيل بن يزيد يقول أخبرني مسلم بن يسار أنه سمع أبا هريرة يقول: قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم: يَكُوْنُ فِيْ آخِرِ الزَّمَانِ دَجَّالُوْنَ كَذَّابُوْنَ يَأْتُوْنَكُمْ مِنَ الْأَحَادِيْثِ بِمَالَمْ تَسْمَعُوْا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ فَإِيَّاكُمْ وَإِيَّاهُمْ لَا يُضِلُّوْنَكُمْ وَلَا يَفْتِنُوْنَكُمْ .

ترجمہ: حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اخیر زمانہ میں دجّال اور

Scanned by CamScanner

کذاب ہوں گے وہ تم سے ایسی ایسی حدیثیں بیان کریں گے، جن کو نہ تم نے سنا ہوگا، نہ تمہارے باپ دادا نے، ایسے لوگوں سے اپنے کو دور رکھنا، مبادا وہ لوگ تم کو گمراہ کردیں اور فتنہ میں مبتلا کردیں۔

حدیث کی تحقیق کے لیے درایت کا استعمال

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے استدلال: خود ساختہ محدثین کے طرز عمل کو غلط اور باطل کرنے کے لیے قرآن وحدیث سے اور آثارِ صحابہ وتابعین سے استدلال کرتے ہوئے بتلایا تھا کہ کسی خبر کو قبول کرنے سے پہلے تحقیق وتفتیش ضروری ہے، تحقیق وتفتیش کا ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ متنِ حدیث جانچا جائے کہ وہ بات جو کہی جارہی ہے وہ قائل کے مناسب حال ہے بھی کہ نہیں، اگر وہ قرآن یا احادیث متواترہ یا کلیاتِ دین کے مطابق ہے تو اس کو قبول کیا جائے گا، اور اگر وہ قرآنی آیت یا حدیث متواترہ اور کلیات شرع کے ملائم ومناسب نہیں ہے تو اس کو رد کردیا جائے گا، قرآنی آیت ہے ﴿لَوْ لَآ اِذْ سَمِعْتُمُوْهُ قُلْتُمْ مَّا يَكُوْنُ لَنَآ اَنْ نَّتَكَلَّمَ بِهٰذَا سُبْحَانَكَ هٰذَا بُهْتَانٌ عَظِيْمٌ﴾ اور حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث میں اسی بات کی طرف اشارہ ہے۔

يحدثونكم بما لم تسمعوا أنتم ولا آباؤكم: اس کا مفہوم یہی ہے کہ وہ باتیں قرآن واحادیث مشہورہ اور اجماع امت کے خلاف ہوں، کسی چیز کا محض نہ سننا اور پہلے سے معلوم نہ ہونا غلط اور باطل ہونے کی دلیل نہیں ہے، اللہ تعالیٰ نے دین کی حفاظت کا وعدہ فرمایا ہے، اگر ان کی یہ باتیں دین سے ہوتیں تو اگلے لوگوں نے اس کی کیوں نہیں بیان کیا اسی طرح اللہ تعالیٰ نے وعدہ فرمایا ہے: ﴿هُوَ الَّذِىْ اَرْسَلَ رَسُوْلَهٗ بِالْهُدٰى وَدِيْنِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهٗ عَلَى الدِّيْنِ كُلِّهٖ﴾ جس سے معلوم ہوا کہ دین کے قبیل سے وہی چیز ہوگی جو ظاہر وباہر ہو، اسی لیے محدثین معروف ومشہور حدیث کو نقل کرنے کی تلقین کرتے ہیں، اور غریب حدیث کی روایت کی مذمت کرتے ہیں، ابن مبارک کہتے ہیں: ”العلم هو الذي يجيئ من ههنا وههنا يعني المشهور“ علی بن حسین کہتے ہیں ليس من العلم مالا يعرف إنما العلم ما عرف وتواطأت به عليه الا لسن. امام اوزاعی فرماتے ہیں كنا نسمع الحديث ونعرضه على أصحابنا كما تعرض الدرهم الزائف فما عرفوا منه أخذنا، وما أنكروا منه تركناه.

Scanned by CamScanner

فائدہ: کتابوں میں احادیث کے جمع ہو جانے کے بعد اب اگر کوئی شخص حدیث بیان کرتا ہے اور وہ حدیث ان کتابوں میں موجود ہے تو ان کتابوں میں موجود احادیث کی وجہ سے اصل حدیث ثابت ہے اور اگر ایسی احادیث بیان کرتا ہے جو ان کتابوں میں موجود نہیں ہیں تو ان کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ قال البیهقی إن الأحاديث التي قد صحت أو وقعت بين الصحة والسقم قد دوّنت وكتبت فی الجوامع التي جمعها أئمة الحديث قال فمن جاء اليوم بحديث لايوجد عند جميعهم لايقبل منه ومن جاء بحديثٍ معروف عندهم فالذي يرويه لاينفرد برواية والحجة قائمة بحديثه برواية غيره. (مقدمہ ابن صلاح، ص۷۵)

لایفتنونکم: فتن الرجل لازم ومتعدی، فتنہ میں پڑنا، فتنہ میں ڈالنا۔

التُجیبی: تاء کے ضمہ یا فتحہ، جیم کے کسرہ اور یاء کے سکون کے ساتھ، آخری یاء مشدّد ہے تجیب بنت ثوبان کی طرف نسبت ہے۔ أبو شریح مصغر ہے۔

شراحیل: شین کے فتحہ اور حاء کے کسرہ کے ساتھ غیر منصرف ہے عُجمہ و علم کی وجہ سے۔

وحدثنی أبوسعيدالأشج قال نا وكيع قال نا الأعمش عن المسيب بن رافع عن عـامر بن عبدة قال: قال عبدالله: إِنَّ الشَّيْطَانَ لَيَتَمَثَّلُ فِي صُوْرَةِ الرَّجُلِ فَيَأْتِي الْقَوْمَ فَيُحَدِّثُهُمْ بِالْحَدِيْثِ مِنَ الْكِذْبِ فَيَتَفَرَّقُوْنَ فَيَقُوْلُ الرَّجُلُ مِنْهُمْ سَمِعْتُ رَجُلاً أَعْرِفُ وَجْهَهُ وَلاَ أَدْرِيْ مَا اسْمُهُ يُحَدِّثُ.

ترجمہ: عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ شیطان آدمی کی شکل اختیار کر کے لوگوں کے پاس آتا ہے جھوٹی حدیثیں بیان کرتا ہے، جب لوگ منتشر ہو جاتے ہیں تو ان میں کا ایک آدمی کہتا ہے کہ میں نے ایک ایسے آدمی سے سنا ہے جس کی صورت تو پہچانتا ہوں اور اس کا نام نہیں جانتا ہوں وہ روایت کر رہا تھا۔

ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے قول سے استدلال: جب اس طرح سے جھوٹ اور غلط حدیثیں پھیلائی جائیں گی کہ سننے والا صرف بیان کرنے والے کی صورت سے آشنا ہے نہ اس کا نام معلوم ہے نہ اس کا حال، اس طرح کے مجہول شخص کی روایت معتبر نہیں ہوگی، عام طریقے سے جو روایتیں قرآن، حدیث مشہور، اجماع، قواعدِ شرع اور دینی مزاج کے خلاف ہوتی ہیں وہ ایسے ہی لوگوں سے منقول ہوتی ہیں جو مجہول ہیں یا غیر عادل ہیں یا جن کا حافظہ جواب دے چکا ہے یا سرے سے اس کی اسناد ہی نہیں ہے، خال

Scanned by CamScanner

خال ایسی حدیثیں ہوتی ہیں جن کا راوی ثقہ ہے اور اس کو وہم ہو گیا ہے۔

مُسَیَّب: یاء کے فتحہ کے ساتھ اسم مفعول ہے، جہاں بھی مسیّب آئے اسم مفعول پڑھنا چاہیے، البتہ سعید بن المسیب میں اسم فاعل واسم مفعول دونوں جائز ہے۔ عامر بن عبدہ: باء کا فتحہ اور سکون دونوں جائز ہیں، امام نووی فرماتے ہیں: عبد: کله باسکان الباء إلاعامر بن عبده وبجالة بن عبده ففیهما الفتح والاسکان والفتح اشهر.

وحدثني محمد بن رافع قال نا عبدالرزاق انا معمر عن ابن طاؤس عن أبيه عن عبدالله بن عمرو بن العاص قال: إِنَّ فِي الْبَحْرِ شَيَاطِيْنَ مَسْجُوْنَةً أَوْثَقَهَا سُلَيْمَانُ يُوْشِكُ أَنْ تَخْرُجَ فَتَقْرَأَ عَلَى النَّاسِ قُرْآنًا.

ترجمہ: عبداللہ بن عمرو بن العاص فرماتے ہیں کہ سمندر میں بہت سے شیطان قید کئے گئے ہیں ان کو حضرت سلیمان رضی اللہ عنہ نے قید کر رکھا ہے قریب ہے کہ وہ نکلیں اور لوگوں کے سامنے قرآن پڑھیں۔

فتقرا عَلَى الناسِ قُرآنًا: قرآن کا معنی لغت میں جمع کرنا اور پڑھنا ہے، پھر ہر مجموعہ پر جس کو پڑھا جائے قرآن کا اطلاق ہوتا ہے ممکن ہے کہ اس سے مراد احادیث ہوں جیسا کہ ابن مسعود کی حدیث میں بھی گذرا کہ انسانی شکل اختیار کر کے جھوٹی جھوٹی حدیثیں بیان کریں گے، اور اسی مقصد کے لیے امام مسلم نے اس جگہ نقل کیا ہے، اور ممکن ہے کہ قرآن سے مراد کوئی کتاب ہو جس کو قرآن کے نام پر پیش کریں گے، یعنی نیا قرآن پیش کریں گے، تاکہ قرآن کی حقانیت مشتبہ ہو جائے، پہلے تو کسی شخص کو اس طرح کی جرأت نہیں ہوئی، ادھر سو سال سے اسلام دشمن طاقتیں اس کی کوشش کر رہی ہیں، اس سلسلہ میں کچھ لوگوں نے کچھ پرانے نسخوں کو پیش کرنے کی کوشش کی ہے جو موجودہ قرآن سے مختلف ہے مگر یہ ان کی کوشش کامیاب نہیں ہوئی اور نہ قیامت تک کامیاب ہوگی، اللہ تعالیٰ کا وعدہ ہے: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُوْنَ﴾ اس کا تیسرا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ قرآن سے مراد ان کی تاویلات باطلہ ہوں جس کو قرآن کا مفہوم اور مضمون بتلا کر عوام کو گمراہ کریں گے، ویسے ممکن ہے عبداللہ بن عمرو کا مضمون اسرائیلیات سے ہو۔

معمر: میم کے فتحہ اور عین کے سکون کے ساتھ، ابن طاؤس ان کا نام عبداللہ ہے۔

العاص: امام نووی فرماتے ہیں کہ العاص کے بجائے العاصی لکھنا فصیح اور صحیح ہے یہ ناقص یائی

ہے، یاء کو تنوین کی وجہ سے حذف کردیا جاتا ہے مگر الف لام کی وجہ سے تنوین حذف ہوگئی تو یاء کو ذکر کرنا چاہیے، دوسرے حضرات اس کو معتل عین قرار دیتے ہیں اور العاص کو صحیح قرار دیتے ہیں۔

وحدثني محمد بن عبادٍ وسعيد بن عمرو الاشعثي جميعًا عن ابنِ عُيَيْنَةَ قَالَ سعيد انا سفيان عن هشامِ بن حُجير عن طاؤسٍ قال: جَاءَ هٰذَا إِلٰى ابْنِ عَبَّاسٍ يَعْنِيْ بَشِيْرَبْنَ كَعْبٍ فَجَعَلَ يُحَدِّثُهٗ فَقَالَ لَهٗ ابْنُ عَبَّاسٍ عِدْ لِحَدِيْثِ كَذَا وَكَذَا فَعَادَ لَهٗ ثُمَّ حَدَّثَهٗ فَقَالَ لَهٗ عِدْ لِحَدِيْثِ كَذَا وَ كَذَا فَعَادَ لَهٗ فَقَالَ لَهٗ مَا أَدْرِىْ اَعَرَفْتَ حَدِيْثِيْ كُلَّهٗ وَأَنْكَرْتَ هٰذَا أَمْ أَنْكَرْتَ حَدِيْثِيْ كُلَّهٗ وَعَرَفْتَ هٰذَا فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ إِنَّا كُنَّا نُحَدِّثُ عَنْ رَّسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذْ لَمْ يُكْذَبْ عَلَيْهِ فَلَمَّا رَكِبَ النَّاسُ الصَّعْبَ وَالذَّلُوْلَ تَرَكْنَا الْحَدِيْثَ عَنْهُ.

ترجمہ: طاؤس سے روایت ہے کہ بشیر بن کعب ابن عباس کے پاس آکر حدیث بیان کرنے لگے تو ابن عباس نے ان سے کہا کہ فلاں فلاں حدیث دوبارہ بیان کرو، انھوں نے اس کو دوبارہ بیان کیا پھر ان سے حدیث بیان کرنا شروع کیا تو ابن عباس نے کہا کہ فلاں فلاں حدیث کو دوبارہ بیان کرو انھوں نے اس کو دوبارہ بیان کیا انھوں نے ابن عباس سے پوچھا میں نہیں جان سکا کہ آپ نے میری تمام حدیث کو صحیح سمجھا اور صرف اس حدیث کو (جو مکرر پڑھی گئی) منکر سمجھا یا میری سب حدیث کو منکر سمجھا اور صرف اس حدیث کو جو مکرر پڑھی گئی صحیح جانا تو ابن عباس نے فرمایا کہ ہم ایک دوسرے سے حدیث رسول اللہ ﷺ کی بیان کرتے تھے جب آپ پر جھوٹ نہیں بولا جاتا تھا پھر جب لوگ ہر سرکش غیر سرکش اونٹوں پر سوار ہونے لگے (یعنی جھوٹ و سچ سب بیان کرنے لگے) تو ہم نے رسول اللہ ﷺ کی حدیث کو لوگوں سے قبول کرنا چھوڑ دیا۔

وحدثني محمد بن رافعٍ قال نا عبدالرزّاق قال انا معمرٌ عن ابن طاؤسٍ عن أبيه عن ابن عباسٍ قال: إِنَّمَا كُنَّا نَحْفَظُ الْحَدِيْثَ وَالْحَدِيْثُ يُحْفَظُ عَنْ رَّسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَمَّا إِذَا رَكِبْتُمْ كُلَّ صَعْبٍ وَذَلُوْلٍ فَهَيْهَاتَ.

ترجمہ: طاؤس ابن عباس سے نقل کرتے ہیں کہ ابن عباس نے فرمایا کہ ہم نبی ﷺ کی حدیث کو یاد کیا کرتے تھے اور نبی ﷺ کی احادیث کو یاد کرنا ہی چاہیے، لیکن جب تم ہر سرکش غیر سرکش سواریوں

Scanned by CamScanner

پر چڑھنے لگے (یعنی غلط صحیح حدیثیں بیان کرنے لگے) تو اعتبار جاتا رہا۔

وحدثنی أبو أیوبُ سلیمان بن عبیداللّٰہ الغیلانی قال انا ابو عامرٍ یعنی العقدیّ قال نا رباحٌ عن قیسٍ بن سعدٍ عن مجاهد قال: جَاءَ بُشَیْرُ بْنُ کَعْبِ الْعَدَوِیُّ إِلٰی ابْنِ عَبَّاسٍ فَجَعَلَ یُحَدِّثُ وَیَقُوْلُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ، قَالَ فَجَعَلَ ابنُ عَبَّاسٍ لَا یَاْذَنُ لِحَدِیْثِہٖ وَلَا یَنْظُرُ إِلَیْہِ فَقَالَ یَا ابْنَ عَبَّاسٍ مَا لِیْ لَا أَرَاکَ تَسْمَعُ لِحَدِیْثِیْ أُحَدِّثُکَ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ وَلَا تَسْمَعُ فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ إِنَّا کُنَّا مَرَّۃً إِذَا سَمِعْنَا رَجُلًا یَقُوْلُ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ، اِبْتَدَرَتْہُ أَبْصَارُنَا وَأَصْغَیْنَا إِلَیْہِ بِآذَانِنَا فَلَمَّا رَکِبَ النَّاسُ الصَّعْبَۃَ وَالذَّلُوْلَ لَمْ نَأْخُذْ مِنَ النَّاسِ إِلَّا مَا نَعْرِفُ.

ترجمہ: مجاہد سے روایت ہے کہ بشیر بن کعب ابن عباس کی خدمت میں حاضر ہوکر رسول اللہ ﷺ کی حدیثیں بیان کرنے لگے اور کہنے لگے کہ رسول اللہ ﷺ نے یوں فرمایا ہے مجاہد کہتے ہیں کہ ابن عباس ان کی بیان کردہ احادیث پر نہ کان لگا رہے ہیں اور نہ ان کو دیکھ رہے ہیں تو بشیر نے کہا اے ابن عباس مجھ کو کیا ہوا کہ نہیں دیکھتا ہوں میں تم کو میری بات سنتے ہوئے، میں تو تم سے نبی کریم ﷺ کی حدیث بیان کرر ہا ہوں اور تم اس کو سنتے نہیں ہو، ابن عباس نے کہا کہ ایک وقت وہ تھا جب کسی کو قال رسول اللہ ﷺ کہتے سنا، تو فوراً ہماری نگاہیں بے ساختہ اٹھ جاتی تھیں اور اپنا کان ادھر لگا لیتے تھے پھر جب لوگ ہر سرکش غیر سرکش سواریوں پر چڑھنے لگے تو لوگوں کی بیان کردہ احادیث سے ہم صرف جانی پہچانی احادیث کو قبول کرتے ہیں۔

ابن عباس رضی اللہ عنہ کے قول سے استدلال: صحابہ کرام سے کسی قسم کی کوئی غلط حدیث نقل کرنا ثابت نہیں ہے جیسا اس سے پہلے انس بن مالک کے قول کو نقل کیا جا چکا ہے، حضرت عثمان کے خلاف باغیوں نے خروج کیا اور اسی فتنہ میں حضرت عثمانؓ کی شہادت ہوئی اسی زمانہ میں ان مفسدوں نے جھوٹی حدیثیں وضع کیں، شعبی سے منقول ہے: ''أوّل من کذب عبداللّٰہ بن سبا'' (لسان المیزان) مسیب بن نخبہ، عبداللہ بن سبا کو پکڑ کر کوفہ کی جامع مسجد میں لے آئے اور منبر کے سامنے اعلان کیا کہ یہ شخص ''یکذب علی اللّٰہ ورسولہ'' ابن سبا خود حضرت علی کی طرف بھی بہت سی غلط باتوں کو منسوب

Scanned by CamScanner

کرتا تھا، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس سے براءت ظاہر کی چنانچہ "مالي ولهذا الخبيث الأسود" فرماتے تھے، حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ: "يرحم الله عليا أنه كان من كلامه لا يرى شيئا يعجبه إلا قال صدق الله ورسوله فيذهب أهل الكوفة يكذبون عليه ويزيدون عليه في الحديث" اس کذب بیانی کی وجہ سے اعتماد والی بات ختم ہوگئی اسی کو ابن عباس نے کہا کہ ایک زمانہ ایسا تھا کہ مسلمانوں میں کا بعض بعض سے حدیث بیان کرتا اور بلا توقف ایک دوسرے کی حدیث کو قبول کیا کرتا تھا اس لیے کہ سب لوگ سچے تھے اس لیے صحیح بات ہی نقل کرتے تھے، مگر اب بہت سے لوگ جھوٹے ہوگئے اور جھوٹی حدیثیں بھی گھڑنے لگے اور اس کو بیان کرنے لگے اس لئے اب ہم ان ہی احادیث کا اعتبار کریں گے جو ہماری جانی پہچانی احادیث کے موافق و مطابق ہوں گی، اور جو حدیثیں اس کے خلاف ہوں گی، ان کا ہم اعتبار نہیں کریں گے، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے صحیح، غلط حدیثوں کے لیے معیار بتایا، حدثوا الناس بما يعرفون ودعوا ما ينكرون یعنی اسلامی تعلیم اور کلیات دین کے مطابق ہوں تو اس کو بیان کرو اور جو اس کے خلاف ہوں ان کو ترک کرو، خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس معیار کی طرف اشارہ فرمایا۔ جیسا کہ اس سے پہلے حدیث "يحدثونكم بما لم تسمعوا أنتم ولا آباؤكم" کے تحت بیان کیا گیا ہے، اس کے علاوہ ایک اور حدیث "إذا سمعتم الحديث عني تعرفه قلوبكم وتلين له أشعاركم وأبشاركم وترون أنه منكم قريب فأنا أولاكم به وإذا سمعتم الحديث عني تنكره قلوبكم وتنفر منه أشعاركم وأبشاركم وترون أنه منكم بعيد فأنا أبعدكم منه. رواه أحمد والبزار عن أبي حميد وأبي أسيد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وسنده صحيح كما قاله القرطبي وغيره" اسی طرح ایک اور حدیث ہے: "ما حدثتم عني مما تنكرونه فلا تأخذوا به فإني لا أقول المنكر ولست من أهله. رواه ابن الجوزي. (تنزيه الشريعة ١/٧)"

حدیث میں جن احساسات کا ذکر ہے اس سے وہی احساسات مراد ہیں، جو قرآن کے زیر اثر ان میں پیدا ہوتے ہیں، قرآن میں امن وخوف کی خبروں کے متعلق حکم دیا گیا ہے کہ عوام میں ان کی اشاعت نہ کی جائے بلکہ اس کو رسول کے پاس پہونچایا جائے یا مسلمانوں میں جو امر و حکم کا اختیار رکھتے ہیں ان تک پہنچایا جائے یہ لوگ استنباط کے ذریعہ صحیح اجزاء کو غلط اجزاء سے الگ کرلیں گے۔ "وإذا جاءهم

أمر من الامن أو الخوف إذا عوا به ولو ردّوه إلى الرسول و إلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونهٗ منهم" افک عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے بارے میں قرآنی آیت: لَوْ لَا إِذْ سَمِعْتُمُوْهُ قُلْتُمْ مَا يَكُوْنُ لَنَا اَنْ نَتَكَلَّمَ بِهٰذَا سُبْحَانَكَ هٰذَا بُهْتَانٌ عَظِيْمٌ "یہ آیت بھی اسی جانب مشیر ہے کہ جو بات جس کے بارے میں کہی جارہی ہے اس کے جانے پہچانے احوال کے بالکل خلاف ہو تو وہ بات صحیح نہیں ہوسکتی ہے قرآن وحدیث دونوں کا سرچشمہ وحی الٰہی ہے اس لیے ان دونوں کا آپس میں اختلاف وتضاد ممکن نہیں ہے اس لیے ایسی حدیث جو قرآن کے خلاف ہو یا ایسی حدیث جو احادیثِ مشہورہ ومتواترہ کے خلاف ہو وہ حدیث غلط ہوگی، ابن عباس رضی اللہ عنہما نے اسی معیار کے مطابق بشیر کو جواب دیا کہ جو روایتیں جانی پہچانی ہیں ان کے مطابق اور مناسب ہوں گی تو اس حدیث کا اعتبار کیا جائے گا، اور اگر ان کے خلاف ہوں گی تو وہ احادیث قابلِ قبول نہ ہوگی، اور اسی ضابطہ کے مطابق اس رجسٹر سے جس میں حضرت علی کے فیصلے نقل کئے گئے تھے بہت سے فیصلے کو قلمزد کردیا اور فرمایا کہ یہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا فیصلہ نہیں ہے اس لئے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے احوال ہم کو معلوم ہیں اسی طرح ان کے بہت سے فیصلے کا بھی ہم کو علم ہے، یہ فیصلے نہ تو اُن کے احوالِ معلومہ کے مناسب ہیں اور نہ اُن کے دیگر فیصلے کے مطابق ہیں، یہ حضرت علی رضی اللہ عنہ پر جھوٹ باندھا گیا ہے، اور ابن عباس سے پہلے حضرت علی رضی اللہ عنہ نے بھی اسی طرح کا ضابطہ مقرر کیا اور اسی طرح کے ضابطہ سے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے أن الميت ليعذب ببكاء أهله (الحديث) پر اعتراض کیا اسی طرح جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے رویتِ باری کی تردید کی اور ان سب حضرات سے بھی پہلے حضرت عمر بن الخطاب نے اسی ضابطہ اور معیار کے مطابق فاطمہ بنت قیس کی حدیث پر عمل نہیں کیا اور فرمایا "لاندع كتاب ربّنا وسنته نبينا بقول امرأة لا ندرى حفظت أو نسيت" خبرواحد کا راوی اور ناقل اگر چہ ثقہ ہو مگر اس کی نقل کردہ حدیث اس معیار وضابطہ کے خلاف ہوگی تو اس پر اطمینان نہیں کیا جاسکتا ہے اس لئے کہ بہرحال اس میں وہم ونسیان اور غلطی کا زیادہ امکان ہے۔

انھیں امور کی روشنی میں آگے چل کر محدثین نے اس ضابطہ اور معیار کو اس طرح بیان کیا، كل حديث روايته يخالف العقول أو يناقض الأصول فاعلم أنه موضوع، لايقبل خبر الواحد فى منافاة حكم العقل وحكم القرآن الثابت المحكم والسنة المعلومة والفعل

الجاری مجری السنة .

هشام بن حجير: میں حجیر مصغّر ہے، بشير بن كعب: بشیر مصغر ہے،اسی طرح بشير بن يسار: میں بھی مصغر ہے،ان دونوں کے سوا باقی بشیر کریم کے وزن پر ہوں گے۔

إنا كنا نحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : نحدث فعل معروف باب تفعیل سے،مراد مسلمان ہیں کہ ایک دوسرے سے حدیث کو بیان کرتا اور ایک دوسرے کی حدیث کو بلا دغدغہ کے قبول کرتا تھا اس لیے کہ دورِ اوّل میں نہ تو کوئی غیر مستند راوی تھا اور نہ تو کوئی غیر معتبر روایت نقل کی جاتی تھی،اس لیے روایتوں پر اعتماد تھا،اور ان کو قبول کیا جاتا تھا مگر اب غیر مستند راوی اور غیر معتبر روایتیں بھی سامنے آرہی ہیں،اس لیے عمومی طور سے حدیثیں قابلِ قبول نہیں ہوں گی،یہی مطلب ہے، تركنا الحديث عنه کا،أی تركنا قبولهٗ من الناس. اس طرح سے ''تركنا الحديث عنه ''اور دوسرا ٹکڑا ''لم نأخذ من الناس الاما نعرف میں'' تعارض باقی نہیں رہے گا،بعض لوگوں نے ''نحدث''کو فعل مجہول پڑھا ہے اس صورت میں بھی وہی مطلب ہے جو پہلے بیان کیا گیا ہے، الصعب سرکش اونٹ یہ کنایہ ہے غلط اور ضعیف حدیث سے،الذلول سدھا ہوا اونٹ یہ کنایہ ہے صحیح اور قوی حدیث سے، هيهات: اسم فعل بعد کے معنی میں ای بعد ان نثق بحديثكم،بعدت استقامتكم.

حدیث مرسل: حدیثِ مرسل کے حجت ہونے میں اختلاف ہے،امام مالک اور ابوحنیفہ کے یہاں مرسل حجت ہے،اور امام شافعیؒ کے نزدیک مرسل حجت نہیں، قال أبو داؤد في رسالته إلى أهل مكة: أما المرسل فقد كان يحتج بها العلماء فيما مضى مثل سفيان الثوری ومالك والأوزاعي حتى جاء الشافعي فتكلم فيه. جو لوگ مرسل کو حجت نہیں قرار دیتے ہیں ان لوگوں نے ابن عباس رضی اللہ عنہما کی اس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ بشیر بن کعب کی روایت کو ابن عباس نے ارسال کی بنا پر رد کر دیا،مگر ان لوگوں کا یہ استدلال صحیح نہیں ہے، اس لیے کہ ابن عباس کا اعتراض ارسال کی بنا پر نہیں تھا، بلکہ راوی کے ثقہ اور غیر ثقہ ہونے کی وجہ سے ہے، یہ اعتراض جیسا مرسل پر ہوسکتا ہے،مسند پر بھی ہوگا چنانچہ علامہ کوثری کہتے ہیں ''ليست المسئلة مسئلة الإرسال أو الإسناد بل هي مسئلة الثقة بالراوی''.

وحدثنا داؤد بن عمرو الضبی قال نا نافع بن عمر عن ابن أبي مليكة قال: كَتَبْتُ

Scanned by CamScanner

إِلَى ابْنِ عَبَّاسٍ أَسْئَلُهُ أَنْ يَكْتُبَ لِيْ كِتَابًا وَيُخْفِيَ عَنِّيْ فَقَالَ: وَلَدٌ نَاصِحٌ أَنَا اَخْتَارُ لَهُ الْأُمُوْرَ اِخْتِيَارًا وَ اُخْفِيَ عَنْهُ قَالَ فَدَعَا بِقَضَاءِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ فَجَعَلَ يَكْتُبُ مِنْهُ أَشْيَاءَ وَيَمُرُّبِهِ الشَّيْءُ فَيَقُوْلُ وَاللّٰهِ مَا قَضٰى بِهٰذَا عَلِيٌّ إِلَّا أَنْ يَكُوْنَ ضَلَّ .

حدثنا عمرو الناقد قال نا سفيان بن عيينة عن هشام بن حجير عن طاؤس قال: أُتِيَ ابْنُ عَبَّاسٍ بِكِتَابٍ فِيْهِ قَضَاءُ عَلِيٍّ فَمَحَاهُ اِلَّا قَدْرٌ وَأَشَارَ سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ بِذِرَاعِهٖ.

حدثنا حسن بن علی الحلوانی قال نا یحي بن آدم قال نا ابن ادریس عن الأعمش عن أبي اسحٰق قال: لَمَّا أَحْدَثُوْا تِلْكَ الْأَشْيَاءَ بَعْدَ عِلِيٍّ قَالَ رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِ عِلِيٍّ قَاتَلَهُمُ اللّٰهُ أَيَّ عِلْمٍ أَفْسَدُوْا.

حدثنا علی بن خشرم قال انا أبوبکر یعنی ابن عیاش قال سمعت المغيرة يقول: لَمْ يَكُنْ يُصَدَّقُ عَلٰى عَلِيٍّ فِي الْحَدِيْثِ عَنْهُ إِلَّا مِنْ أَصْحَابِ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ مَسْعُوْدٍ.

ترجمہ: ابن ابی ملیکہ سے روایت ہے انھوں نے کہا کہ میں نے ابن عباس کے پاس خط لکھ کر درخواست کی کہ مجھے ایک کتاب (حضرت علی کے فیصلوں کی) لکھ دیں اور (الحاقی حصہ) مجھ سے مخفی رکھیں تو ابن عباس نے کہا اچھا لڑکا ہے میں اس کے لیے انتخاب کروں گا اور اس سے (الحاقی حصہ) مخفی رکھوں گا راوی نے کہا کہ ابن عباس نے حضرت علی کے فیصلے منگوائے اور اس میں سے نقل کرنے لگے اور کچھ چیزیں سامنے آئیں تو فرماتے کہ بہ خدا حضرت علیt نے یہ فیصلہ نہیں کیا مگر یہ کہ وہ گمراہ ہو گئے ہوں۔

طاؤس سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ ابن عباس کے پاس ایک تحریر لائی گئی جس میں حضرت علی کے فیصلے تھے تو ابن عباس نے تحریر کے پورے حصہ کو مٹا دیا مگر اتنا حصہ، سفیان بن عیینہ نے اشارہ کرکے بتلایا کہ بہ قدر ایک ہاتھ کے۔

ابو اسحاق کہتے ہیں کہ جب لوگوں نے ان نئی نئی باتوں کو نکالا حضرت علی کے بعد (یعنی جھوٹی جھوٹی روایتیں) تو حضرت کے ایک صحبت یافتہ نے کہا کہ اللہ ان لوگوں کو برباد کرے کہ ان لوگوں نے کیسے بہتر علم کو برباد کیا۔

مغیرہ بن مقسم فرماتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کو نہیں مانا جاتا تھا، مگر عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما کے شاگردوں کے واسطہ سے۔

Scanned by CamScanner

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے قول وعمل سے استدلال: متن حدیث کے جانچنے کا سابقہ معیار کہ جو بات جس کے بارے میں کہی جارہی ہے اس کے جانے پہچانے احوال کے بالکل خلاف ہو تو بات صحیح نہیں ہوسکتی ہے اسی معیار کے مطابق ابن عباسؓ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ان فیصلوں پر نظر کیا اور اس کتاب ور جسٹر سے جس میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے فیصلے نقل کئے گئے تھے بہت سے فیصلہ کو یہ کہہ کر رد کر دیا کہ یہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا فیصلہ نہیں ہوسکتا، لوگوں نے ان کی طرف جھوٹ منسوب کر دیا اور جھوٹ باندھا گیا ہے، چونکہ حضرت علی کی طرف جھوٹی جھوٹی باتیں بہت زیادہ منسوب کی گئی ہیں اس کی تائید کے طور پر امام مسلمؒ نے ابواسحاق کے ذریعہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ایک صحبت یافتہ کا قول نقل کیا کہ لوگوں نے جھوٹ سچ ملا کے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے علم سے استفادہ سے لوگوں کو محروم کر دیا، اس لیے کہ اب ان کی صحیح روایات مشتبہ ہوگئیں اور اسی مقصد سے مغیرہ کا بھی قول نقل کیا کہ عبداللہ بن مسعود کے تلامذہ تو حضرت علی رضی اللہ عنہ سے صحیح صحیح بات نقل کر رہے ہیں باقی حضرت علی رضی اللہ عنہ کے دوسرے رفقاء آپ کی طرف غلط باتیں بھی منسوب کرتے ہیں اس لیے ان کا اعتبار نہیں رہا۔

ابن أبي مليكة: کا نام عبداللہ بن عبیداللہ بن ابی ملیکہ ہے۔ میم کے ضمہ لام کے فتحہ یاء کے سکون کے ساتھ، أن يكتب لي كتابًا: اگر چہ عام ہے مگر اس کے جواب میں ابن عباس حضرت علی رضی اللہ عنہ کے فیصلے ہی لکھوا رہے ہیں ابن عباس کا یہ جواب قرینہ ہے کہ ابن ابی ملیکہ کا مقصد حضرت علی رضی اللہ عنہ کے فیصلے ہی لکھنے کی درخواست کرنا تھا، يخفي عني خاء معجمہ کے ساتھ باب افعال سے، بمعنی چھپانا، ابن صلاح اور نووی نے خاء معجمہ ہی کے ساتھ پڑھنے کو ترجیح دیا ہے، قاضی عیاض نے يحفي حاء مہملہ کے ساتھ نقل کیا ہے احفاء کے معنی امساک کے آتے ہیں، اس صورت میں بھی وہی مفہوم ہوگا جو يخفي کا تھا، ابن ابی ملیکہ کس چیز کو چھپانے کو کہتے ہیں؟ اس کو انھوں نے ظاہر نہیں کیا اس لیے ہوسکتا ہے کہ ان کی مراد حضرت علی کے وہ فیصلے ہوں جو جعلی اور الحاقی ہیں، جیسا کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کے طرز عمل سے ظاہر ہورہا ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ ان کی مراد ایسی باتوں کے لکھنے سے پرہیز کرنا ہو جس سے شیعہ وخوارج کو قیل وقال کا موقع ملے، اور یہ بھی احتمال ہے کہ ان کی مراد ایسی باتوں سے پرہیز کرنا ہو جو ان کی استعداد سے زیادہ ہوں۔

إلا أن يكون ضل یعنی اس طرح کا فیصلہ گمراہ شخص کر سکتا ہے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ہدایت پر ہونا

Scanned by CamScanner

یقینی ہے لہٰذا یہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا فیصلہ نہیں ہے، ابن عباس کا عمل قرآنی آیت: ﴿لو لا إذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا أن نتكلم بهذا سبحانك هذا بهتان عظيم﴾ کے مطابق ہے۔

إلا قدر: اس کا مضاف الیہ محذوف ہے اور اس لفظ محذوف کی نیت ہے اس لیے مضاف الیہ کے مذکور ہونے کی صورت میں جو اعراب ہوگا وہی اعراب اس صورت میں بھی باقی رہے گا، ہاں اگر مضاف الیہ لفظ میں اور نیت دونوں میں محذوف ہوتا صرف معنی مراد ہوتا تو ایسی صورت میں ضمہ پر مبنی ہوتا۔

لم يكن يصدق: باب تفعیل سے فعل مجہول، اس کے مطابق ترجمہ کیا گیا ہے، اور اس کو فعل مجرد نصر سے معروف پڑھنا بھی صحیح ہے، اس وقت ترجمہ ہوگا، حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کرنے میں عبداللہ بن مسعود کے شاگردوں کے علاوہ کوئی شخص صحیح نقل نہیں کرتا تھا۔

وحدثنا حسن بن الربيع قال نا حماد بن زيد عن أيوب و هشام عن محمد ح قال وحدثنا فضيل عن هشام ح قال وحدثنا مخلد بن حسين عن هشام عن محمد بن سيرين قال: إِنَّ هٰذَا الْعِلْمَ دِيْنٌ فَانْظُرُوْا عَمَّنْ تَأْخُذُوْنَ دِيْنَكُمْ.

حدثنا أبو جعفر محمد بن الصباح قال ثنا اسمٰعيل بن زكرياء عن عاصم الأحول عن ابن سيرين قال: لَمْ يَكُوْنُوْا يَسْئَلُوْنَ عَنِ الإِسْنَادِ فَلَمَّا وَقَعَتِ الْفِتْنَةُ قَالُوْا: سَمُّوْا لَنَا رِجَالَكُمْ فَيُنْظَرُ إِلٰى أَهْلِ السُّنَّةِ فَيُؤْخَذُ حَدِيْثُهُمْ وَيُنْظَرُ إِلٰى أَهْلِ الْبِدَعِ فَلَا يُؤْخَذُ حَدِيْثُهُمْ.

حدثنا اسحٰق بن ابراهيم الحنظلي قال انا عيسٰى وهو ابن يونس قال ثنا الأوزاعي عن سليمان بن موسٰى قال: لَقِيْتُ طَاوُسًا فَقُلْتُ حَدَّثَنِيْ فُلَانٌ كَيْتَ وَذَيْتَ قَالَ اِنْ كَانَ مَلِيْئًا فَخُذْ عَنْهُ.

وحدثنا عبدالله بن عبدالرحمٰن الدارمي قال انا مروان يعنى ابن محمد الدمشقي قال ثنا سعيد بن عبدالعزيز عن سليمان بن موسىٰ قال: قُلْتُ لِطَاوُسٍ إِنَّ فُلَانًا حَدَّثَنِيْ بِكَذَا وَكَذَا قَالَ إِنْ كَانَ صَاحِبُكَ مَلِيْئًا فَخُذْ عَنْهُ.

حدثنا نصر بن علي الجهضمي قال ثنا الأصمعي عن ابن أبي الزناد عن أبيه قال: أَدْرَكْتُ بِالْمَدِيْنَةِ مِائَةً كُلُّهُمْ مَأْمُوْنٌ مَا يُؤْخَذُ عَنْهُمُ الْحَدِيْثُ يُقَالُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِهِ.

Scanned by CamScanner

حدثنا محمد بن أبي عمرو المكي قال ثنا سفيان ح وحدثني أبوبكر بن خلّاد الباهلي و اللفظ له قال سمعت سفيان بن عيينة عن مِسعر قال: سَمِعْتُ سَعْدَ بْنَ اِبْرَاهِيْمَ يَقُوْلُ: لَايُحَدِّثُ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِلَّا الثِّقَاتُ .

ترجمہ: ابن سیرین فرماتے ہیں کہ یہ علم (حدیث) دین ہے تو دیکھو جن سے تم دین حاصل کر رہے ہو (یعنی ہر شخص کا اعتبار نہ کرو، تحقیق کرلو)

ابن سیرین فرماتے ہیں کہ لوگ سند کے متعلق نہیں پوچھتے تھے، جب فتنہ پھیلا تو لوگوں نے کہا کہ ہم سے اپنے راویوں کے نام بتاؤ اس لیے کہ اہل سنت کو دیکھا جائے گا ان کی حدیث کو لیا جائے گا اور بدعتی لوگوں کو دیکھا جائے گا، ان کی حدیث کو نہیں لیا جائے گا۔

سلیمان بن موسیٰ کہتے ہیں کہ میری ملاقات طاؤس سے ہوئی تو میں نے طاؤس سے کہا کہ فلاں شخص نے مجھ سے ایسی ایسی حدیث بیان کیا ہے تو طاؤس نے فرمایا کہ اگر وہ راوی ثقہ ہے تو اس کی روایت کو لو۔

سلیمان کہتے ہیں کہ میں نے طاؤس سے پوچھا کہ فلاں شخص نے مجھ سے ایسی ایسی حدیثیں بیان کی ہے تو طاؤس نے کہا کہ اگر تمہارا ساتھی ثقہ ہے تو اس کی حدیث قبول کرلو۔

ابوالزناد فرماتے ہیں کہ میں نے مدینہ منورہ میں سو آدمی پائے جو سب کے سب جھوٹ سے محفوظ تھے اُن سے حدیث کی روایت نہیں کی جاتی تھی کہا جاتا تھا کہ وہ اس لائق نہیں ہیں۔

سعد بن ابراہیم کہتے ہیں کہ حدیث کی روایت صرف ثقہ لوگ کریں۔

وحدثني محمد بن عبدالله بن قهزاذ من أهل المرو قال سمعت عبدان بن عثمان يقول سمعت عبدالله بن المبارك يقول: اَلْاِسْنَادُ مِنَ الدِّيْنِ وَلَوْلَا الْاِسْنَادُ لَقَالَ مَنْ شَاءَ مَاشَاءَ. قَالَ و قال محمد بن عبدالله قال حدثني العباس بن رزمة قال سمعت عبدالله يقول: بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْقَوَائِمُ يَعْنِي الْاِسْنَادَ. وقال محمد سمعت أبا اسحٰق ابراهيم بن عيسىٰ الطالقاني قال قلت لعبدالله بن المبارك: يَا أَبَا عَبْدِالرَّحْمٰنِ الْحَدِيْثُ الَّذِيْ جَاءَ "اِنَّ مِنَ الْبِرِّ بَعْدَ الْبِرِّ اَنْ تُصَلِّيَ لِاَ بَوَيْكَ مَعَ صَلَاتِكَ وَتَصُوْمَ لَهُمَا مَعَ صَوْمِكَ" قَالَ فَقَالَ عَبْدُاللّٰهِ يَا اَبَا اِسْحٰق عَمَّنْ هٰذَا

Scanned by CamScanner

قَالَ قُلْتُ لَهُ هٰذَا مِنْ حَدِيْثِ شِهَابِ بْنِ خِرَاشٍ، فَقَالَ: ثِقَةٌ ، عَمَّنْ، قَالَ قُلْتُ عَنِ الْحَجَّاجِ بْنِ دِيْنَارٍ قَالَ: ثِقَةٌ، عَمَّنْ قَالَ قُلْتُ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، قَالَ يَا أَبَا إِسْحٰقَ إِنَّ بَيْنَ الْحَجَّاجِ بْنِ دِيْنَارٍ وَبَيْنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَفَاوِزَ تَنْقَطِعُ فِيْهَا أَعْنَاقُ الْمَطِيِّ ، وَلٰكِنْ لَيْسَ فِي الصَّدَقَةِ اِخْتِلَافٌ.

ترجمہ: عبداللہ بن مبارک فرماتے ہیں کہ اسناد دین کا ایک حصہ ہے، سند نہ ہوتو جس کا جو جی چاہے کہنے لگے، عبداللہ بن مبارک فرماتے ہیں کہ ہمارے اور لوگوں کے درمیان پائے ہیں یعنی اسناد ابو اسحاق طالقانی کہتے ہیں کہ میں نے عبداللہ بن مبارک سے پوچھا کہ اے ابوعبدالرحمٰن یہ حدیث کیسی ہے؟ جو مروی ہے کہ نیکی کے بعد دوسری نیکی یہ ہے کہ تو اپنی نماز کے ساتھ اپنے والدین کے لیے نماز پڑھے، اور اپنے روزہ کے ساتھ ان دونوں کے لیے روزہ رکھے، تو ابواسحاق نے کہا کہ عبداللہ بن مبارک نے فرمایا کہ اے ابواسحاق یہ حدیث کس سے مروی ہے میں نے ان سے کہا کہ شہاب بن خراش سے تو ابن مبارک نے کہا وہ ثقہ ہیں انھوں نے کس سے روایت کیا میں نے کہا حجاج بن دینار سے تو ابن مبارک نے کہا وہ ثقہ ہیں۔ انھوں نے کس سے روایت کیا میں نے کہا رسول اللہ ﷺ سے، ابن مبارک نے کہا اے ابواسحاق حجاج بن دینار اور نبی کریم ﷺ کے درمیان اتنی مسافت ہے کہ سواری چلتے چلتے ہلاک ہو جائے، لیکن صدقہ کے ثواب پہونچنے میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

حدیث کی تحقیق کے لیے اسناد کی تفتیش وتنقید

روایت کی تحقیق وتنقید کے لیے قرآن وحدیث کی روشنی میں ایک معیار مقرر کیا گیا تھا، وہ متنِ حدیث کی تنقید ہے جس کو درایت بھی کہا جا سکتا ہے، حضرت علی اور ابن عباس رضي الله عنهما نے اپنے اپنے زمانہ میں اور ان سے پہلے حضرت عائشہؓ اور حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے اس معیار کو استعمال کیا اور بعد میں محدثین نے بھی اس کو اختیار کیا مگر اس معیار کو استعمال کرنے کے لیے ایک خاص قسم کی بصیرت اور پختہ نظری کثرتِ مشق ومزاولت کی ضرورت ہے جو ہر کس وناکس کو میسر نہیں ہے اس لیے کہ وہ معیار کلی ضوابط اور اصول ہیں، جب ان اصول وضوابط کو جزئیات پر منطبق کیا جائے گا تو انطباق میں کافی دشواریوں سے دوچار ہونا پڑتا ہے، محدثین نے روایتوں کی جانچ پڑتال کے لیے ایک اور طریقہ بھی

Scanned by CamScanner

قرآن و حدیث کی روشنی میں ایجاد کیا، وہ طریقہ روایتوں کے راوی اور رجال کی جرح و تعدیل ہے اور راویوں کی صفات و خصوصیات کو کافی تحقیق سے معلوم کرنا، پھر اس کے مطابق روایت کی نوعیت کو متعین کرنا ہے۔

اسناد کی تفتیش کی ابتدا: اس سے پہلے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ذکر کیا جا چکا ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم صحابہ ایک دوسرے کو متہم نہیں کرتے تھے ایک دوسرے کی حدیث پر اعتماد کرتے تھے۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے خلاف خروج کرنے والے مفسدوں، خاص طور سے ابن سبا اور اس کے کارندوں نے جھوٹی حدیثیں لوگوں میں پھیلانا شروع کر دیں، پھر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد مسلمانوں کی خانہ جنگی میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی فوج کے ساتھ گھلے ملے رہے اور بے سر و پا حدیثیں پھیلاتے رہے، خود حضرت علی رضی اللہ عنہ کی ذات سے جو عقیدت تھی اس کو بھی جانتے تھے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ان رفقاء کا عجیب و غریب حال ہو گیا تھا، ان کی سمجھ میں نہیں آتا تھا کہ امام برحق کے مقابلہ میں مخالف جماعت کیسے کامیاب ہو گئی، مفسدین نے اس سے فائدہ اٹھاتے ہوئے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب کر کر کے خود تراشیدہ روایتوں کو تدریجی طور سے پھیلانا شروع کر دیا، پھر مختار ثقفی کذاب کا زمانہ آیا اس نے بھی اپنے دور میں خود تراشیدہ روایتوں کو خوب پھیلایا، عبدالملک بن مروان نے ایک مرتبہ مدینہ منورہ میں تقریر کرتے ہوئے کہا کہ عراق سے حدیثوں کا ایک سیلاب بہہ کر ہماری طرف آ گیا ہے جنھیں ہم نہیں پہچانتے، قد سالت علینا أحادیث من قبل المشرق و لا نعرفها اس موقعہ پر اللہ تعالیٰ نے اسناد کی تفتیش اور تحقیق کرنے کا محدثین کے قلوب میں الہام کیا، اور اس وقت سے ہر حدیث کی اسناد کو معلوم کیا جانے لگا، اور اس کے ساتھ اس کی تنقید و تحقیق اور راویوں کے ثقہ اور غیر ثقہ ہونے سے بحث شروع ہوئی، اور اس طرح صحیح غیر صحیح کو الگ کیا جانے لگا، اسی کو ابن سیرین نے کہا: لم یکونوا یسألون عن الإسناد فلما وقعت الفتنة قالوا سمّوا لنا رجالکم. ابن مبارک نے کہا: الإسناد من الدین ولولا الإسناد لقال من شاء ماشاء اسناد کو دین اسی لیے کہا کہ اس کے ذریعہ روایت کی حیثیت متعین ہوتی ہے، سند کی اہمیت کو دوسرے اور لوگوں نے بھی بیان کیا ہے، سفیان بن عیینہ کہتے ہیں: انظروا إلیٰ ھٰذا یامرنی ان اصعد فوق البیت بغیر درجة قال صالح الراوی یعنی أن الحدیث بغیر إسناد لیس بشئ

Scanned by CamScanner

وان الإسناد درج المتون به يوصل إليها. ابن مبارک کا ایک دوسرا قول ہے۔ مثل الذی يطلب امر دينه بلا اسناد كمثل الذی يرتقی بلا سُلَّم.

مسلمانوں نے حدیث کی تحقیق وتنقید کے لیے صرف اسناد ہی کا استعمال نہیں کیا بلکہ اس کے لیے پختہ اصول وضوابط بنائے اس کو درجۂ کمال تک پہونچادیا، اس کے لیے اسماء رجال کا ایک فن ایجاد کیا اور اس کے ذریعہ بقول اسپرنگر پانچ لاکھ انسانوں کے حالات معلوم کئے جاسکتے ہیں، جس کی نظیر دنیا میں نہیں پائی جاتی ہے، علماء اسلام نے اسناد کے لیے صرف قواعد وضوابط بنانے ہی پر اکتفاء نہیں کیا بلکہ مختلف بلاد کی اسانید کا فرداً فرداً جائزہ لیا اور دقتِ نظر سے اس کا مطالعہ کیا اور ان کے مراتب و مدارج متعین کیے جس کی وجہ سے اصح الاسانید کے عنوان سے ہر ایک نے اپنی اپنی تحقیق کو پیش کیا، مسلمانوں کو دیکھ کر یہود نے بھی اسماء رجال پر کتابیں لکھیں مگر ان کی تصانیف مسلمانوں کی تصانیف کے ایک سو سال بعد وجود میں آئیں۔

حدیث کی کتابوں کی روایت وسماعت میں بھی اسناد کا رواج: مختلف بلاد میں منتشر احادیث کو محدثین نے جب اپنی اپنی کتابوں میں جمع کرلیا اور اکثر کتابیں اپنے اپنے مؤلف ومصنف کی طرف تواتر کے ساتھ منسوب ہوگئیں اور احادیث کی صحت وضعف کا مدار ان کتابوں میں مذکور اسناد پر ہوگیا، اس کے باوجود محدثین اساتذہ کا یہ معمول ہے کہ پڑھاتے وقت ان کتابوں تک اپنی اسناد کو بیان کرتے ہیں اگر پوری کتاب کی سماعت ان کی حاصل ہے تو سند بیان کرتے وقت پوری کتاب کا ذکر کرتے ہیں اسی طرح ان کے شاگردوں کے لیے بھی یہ بات ضروری تھی کہ اپنی اسناد کو اپنے استاذ کے ذریعہ ان مصنفینِ کتاب تک پہونچادیں اور یہ سلسلہ آج تک جاری ہے حالاں کہ یہ بات واضح ہے کہ حدیث کی قبولیت کا مدار کتاب میں مذکور اسناد پر ہے نہ کہ مصنف تک پہونچنے والے سلسلۂ اسناد پر لیکن محض خیر وبرکت اور تذکار ویادگار کے لیے اس سلسلہ کو باقی رکھا گیا، ابن صلاح نے بیہقی سے نقل کرتے ہوئے ذکر کیا ہے: والقصد من روايته والسماع فيه أن يصير الحديث مسلسلا بحدثنا وأخبرنا وتبقى هذه الكرامة التى خصّت بها هذه الأمة شرفًا لنبيّنا صلى الله عليه وسلم (مقدمة ابن صلاح ص: ۵۷) جس کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ پہلے جس طرح رواۃ کی جانچ پڑتال ہوا کرتی تھی، اور جو حزم واحتیاط ہوا کرتی تھی، وہ چیز باقی نہیں رہی اور سلسلۂ اسناد ہی پر موقوف نہیں،

Scanned by CamScanner

احادیث کے حفظ وضبط کا بھی یہی حال ہے، شاہ ولی اللہؒ انسان العین فی مشائخ الحرمین میں ذکر کرتے ہیں کہ حدیث کی صحت میں جس ضبط کا اعتبار ہے اس کی تین حالت رہی (۱) صحابہ اور تابعین کے زمانہ میں حدیثوں کا ضبط جودتِ حفظ اچھی یادداشت میں تھا۔ (۲) تبع تابعین اور اوائلِ محدثین کے زمانہ سے طبقۂ سابعہ وثامنہ تک اس زمانہ کا ضبطِ حدیث خط کی صفائی اور نقطے، حرکات وسکنات میں احتیاط اسی طرح حروف کی شکل وصورت میں احتیاط پھر اصولِ صحیحہ سے مقابلہ اور کتاب کو پیش آنے والے عوارض سے حفاظت میں تھا (۳) حفاظِ حدیث نے اسماء رجال اور غریب حدیث اور مشکل کے منضبط کرنے میں قسم قسم کی کتابیں تصنیف کی ہیں ان میں ان تمام باتوں کی وضاحت کر دی ہے، طبقۂ ثامنہ کے بعد ضبطِ حدیث یہ ہے کہ کوئی شخص ان تصانیف اور شروح کو پیش نظر رکھ کر ان کے مطابق بیان کیا کرے، جس کی وجہ سے محدثین نے اس وقت ان باتوں میں تساہل کیا جن میں قدماء نے تشدد کیا تھا، جس طرح متوسطین نے حفظ میں تساہل کیا اور مجرد لکھنے پر اکتفاء کیا اسی وجہ سے ان میں طبقہ سابعہ کے خلاف وجادہ اجازت وغیرہ کی باتیں رواج پا گئیں۔

مخطوطات میں اسناد: محدثین نے اسناد کے سلسلہ کو اتنا وسیع کیا کہ جو تلامذہ ان سنن ومسانید کو سن کر نقل کرتے ان کو اس بات کا پابند کرتے تھے کہ اپنے سلسلۂ اسناد کو صاحبِ کتاب تک کتاب کے شروع حصہ میں یا آخر میں یا کسی واضح جگہ میں لکھیں اور اس کے ساتھ ساتھ اس کتاب کے پڑھنے اور لکھنے کے زمانہ کو اور اس مقام کو جہاں پر پڑھا ہے اور ان تمام ساتھیوں کے نام کو بھی جو اس کتاب کے درس وسماعت میں شریک تھے، کتبِ احادیث کے جتنے مخطوطے دستیاب ہیں، ہماری اس بات کے شاہد ہیں، اگر کوئی ایسا نسخہ دستیاب ہوتا ہے جن میں یہ اسانید منقول نہیں ہیں تو پھر وہ یا تو مکمل نسخہ نہیں ہے یا لکھنے والے نے عوام کے لیے اس کو نقل کیا ہے، علم حدیث کی کتابوں کی یہ خصوصیت ایسی ہے جس میں کوئی دوسرا علم و فن شریک وسہیم نہیں ہے، اس طرح علم حدیث کی یہ کتابیں اندرونی شہادت مہیا کرتی ہیں، جس کی وجہ سے اس کتاب کے ناقل کے بارے میں متعین طور سے پڑھنے والے کو علم حاصل ہوجاتا ہے، اور کسی خارجی شہادت کی ضرورت نہیں پڑتی ہے، بخلاف دوسری قوموں کے مخطوطات یا دوسرے علوم وفنون کے مخطوطات کے، کہ ان کے ناقل کی تعیین کے لیے خارجی شہادت کی ضرورت پڑتی ہے، جس کے ذریعہ یقین کیا جاتا یا کرایا جاتا ہے کہ اس کا نقل کرنے والا فلاں ہے۔

Scanned by CamScanner

اسنادِ صحیح متصل مسلمانوں کی خصوصیت ہے: یہود ونصاریٰ اور عرب قبل الاسلام اسی طرح دوسری اور قومیں بھی کبھی کبھی اسناد کے ساتھ کسی چیز کو بیان کرتے تھے، مگر اسناد کی مختلف قسموں میں سے ایک قسم سندِ صحیح متصل مسلمانوں کے ساتھ مخصوص ہے، اس قسم کی سند کا وجود دیگر اقوام میں نہیں ہے، اور اسی اسناد کو مسلمانوں کی خصوصیت کہا جاتا ہے، ابن حزم نے سند کی مختلف قسمیں بیان کرتے ہوئے کہا کہ سند متصل جس کے سب راوی ثقہ معلوم الحال ہوں اور کہیں پر انقطاع نہ ہو یہ امتِ محمدیہ کی خصوصیت ہے، الثالث ما نقله الثقة حتى يبلغ به إلى النبى صلى الله عليه وسلم يخبر كل واحد منهم باسم الذى اخبره ونسبه وكلهم معروف الحال والعين والعدالة والزمان والمكان وهٰذا نقل خصها الله به المسلمين دون سائر اهل الملل كلّها، سند منقطع کے ذریعہ کسی بات کو بیان کرنے کا وجود ہم مسلمانوں میں بھی ہے اور دوسری قوم یہود ونصاریٰ میں بھی ہے، لیکن ان منقطع سندوں کے ذریعہ ہم محمد ﷺ سے جتنے قریب ہو جاتے ہیں اس قدر قریب وہ حضرت موسیٰ علیہ السلام سے نہیں ہوتے ہیں بلکہ ان کی آخری سند اور موسیٰ علیہ السلام کے درمیان ڈیڑھ ہزار سال یا اس سے زیادہ کا فاصلہ ہے، ابن حزم کہتے ہیں: الرابع شئ نقله أهل المشرق والمغرب أو الكافة او الواحد الثقة عن امثالهم إلى أن يبلغ من ليس بينهٗ وبين النبى إلا واحد أو أكثر فسكت ذلك المبلوغ إليه عن من اخبره بتلك الشريعة عن النبى صلى الله عليه وسلم فلم يعرف من هو ومن هذا النوع كثير من نقل اليهود بل هو أعلى ما عندهم لكنهم لا يقربون فيه من موسٰى عليه السلام كقربنا فيه من محمد صلى الله عليه وسلم بل يقفون حيث بينهم وبين موسىٰ عليه السلام أزيد من ثلثين عصرًا فى أزيد من الف وخمس مائة عام وانما يبلغون بالنقل إلى هلال وشمعون وأمثالهم وأظن أن لهم مسئلة واحدة فقط يرونها عن حبر من الأحبار عن نبى متاخر أخذها عنه مشافهة وأمّا النصارىٰ فليس عندهم من صفة هذا النقل إلا تحريم الطلاق وحدهٗ.

ابن سیرین کا مقولہ: فضيل مصغر، مخلد، میم کے فتحہ خاء کے سکون اور لام کے فتحہ کے ساتھ، فلمّا وقعت الفتنة: فتنہ سے مراد حضرت عثمان کے خلاف خروج کا فتنہ ہو یا حضرت علی رضی اللہ عنہ یا مختار ثقفی کے دور میں جو فتنہ پیدا ہوا وہ مراد ہو، ابو اسحاق کہتے ہیں: سمعت حرملة بن نصر ايام

Scanned by CamScanner

المختار وهم يقولون مايقولون من الكذب وكان من أصحاب عليّ قال قاتلهم الله أى عصابة شانوا أى حديث افسدوا. (ابن رجب)

فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم: ابن سیرین نے راویان حدیث کو دو قسموں میں منقسم کر دیا (۱) صحیح العقیدہ اہل سنت والجماعت (۲) اہل بدع جوان سے الگ عقیدہ رکھنے والے تھے، اہل سنت کی روایات کا اعتبار کیا، اہل بدع کی روایات کا اعتبار نہیں کیا اس لیے کہ اس زمانہ میں غیر معتبر اور غیر ثقہ راوی اہل بدع میں ہی ہوتے تھے مگر بعد میں دونوں طبقہ میں غیر معتبر اور غیر ثقہ راوی پید ہو گئے، اس لیے سب کی جانچ پڑتال کی جانے لگی کہ وہ روایاتِ حدیث میں کیسا ہے اور ممکن ہے کہ ابن سیرین کا یہی مذہب ہو کہ اہلِ بدع کی مطلقًا روایت قابلِ قبول نہیں ہے، اور اس مسئلہ کی تفصیل پہلے گذر چکی ہے۔

مقولۂ طاؤس: الأوزاعي: ہمزہ کے فتحہ، واؤ کے سکون، زاء کے فتحہ کے ساتھ قبیلۂ اوزاع کی طرف نسبت ہے جو حمیر و ہمدان کی ایک شاخ ہے، بعض لوگ کہتے ہیں کہ امام اوزاعی اس قبیلہ سے نہیں ہیں ان میں مقیم رہنے کی وجہ سے ان کی طرف منسوب ہو گئے ہیں کچھ لوگ کہتے ہیں کہ دمشق میں ایک محلّہ کا نام تھا اس محلّہ کی طرف منسوب ہیں، ان کا اسم گرامی عبدالرحمٰن بن عمرو ہے۔

الإمام الدارمي: راء کے کسرہ کے ساتھ، دارم کی طرف منسوب ہیں، الدمشقي دال کے کسرہ میم کے فتحہ کے ساتھ بعض لوگ میم پر بھی کسرہ پڑھتے ہیں، فلاں: اس سے اگر کوئی معین شخص ہو تو اس کو غیر منصرف پڑھا جائے گا اور غیر معین ہو تو منصرف ہوگا۔

مَلِيًّا مَلُؤَ فُلَانٌ صَارَ كثير المال فهو مَلِيٌّ یہاں مراد حافظ وضابط و متقن ہے، جس طرح لین دین میں مال دار پر اعتماد کیا جاتا ہے اس کے مال کی وجہ سے اسی طرح حدیث کی روایت میں راوی کا اعتبار اس کے ضبط وعدل کی وجہ سے ہوتا ہے۔

مقولۂ ابوالزناد: الجهضمي: جیم کا فتحہ، ہاء کے سکون، ضاد کے فتحہ کے ساتھ، جہاضمہ بصرہ میں ایک محلّہ ہے اس کی طرف نسبت ہے۔ الاصمعی ہمزہ کے فتحہ، صاد کے سکون، میم کے فتحہ کے ساتھ، اصمع کی طرف منسوب ہے۔ ان کا نام عبدالملک ہے۔ ابن أبي الزناد سے مراد عبدالرحمٰن ہیں، ابوالزناد کے تین لڑکے تھے، عبدالرحمٰن، قاسم، ابوالقاسم، أبو الزناد زاء کے کسرہ کے ساتھ، ان کا نام عبداللہ بن ذکوان اور کنیت ابوعبدالرحمٰن ہے۔

يقال ليس من أهله ذاتی طور سے کسی کا اچھا ہونا اور ہے، روایتِ حدیث کے لیے اتنی بات کافی نہیں ہے بلکہ یہ بھی ضروری ہے کہ باقاعدہ علم حدیث کی تحصیل کی ہو اس کے اصول وآداب سے واقف ہو، ابن عون فرماتے ہیں: لانکتب الحديث الا ممن كان عندنا معروفا بالطلب عبد الرحمٰن بن یزید کہتے ہیں ''لايؤخذ العلم الا عن من شهد له بطلب الحديث '' شعبہ فرماتے ہیں: خذوا العلم من المشتهرين، یحیٰ بن سعید القطان نے عمران العمیؒ کے متعلق فرمایا لم يكن به بأس ولكنه لم يكن من أهل الحديث. وکیع وہب بن اسماعیل کے متعلق فرماتے ہیں: ذلك رجلٌ صالحٌ وللحديثِ رجالٌ. امام مالک نے مطرف بن محمد کو خط لکھا: أوصيك بتقوى الله فذكره بطوله ثم أخذه يعني العلم من أهل الذين ورثوه ممن كان قبلهم يقينا بذلك ولا تأخذ كل ما تسمع قائلا يقوله فإنه ليس ينبغي أن يوخذ من كل محدث ولا من كل من قال وقد كان بعض من يرضى من أهل العلم يقول ان هذا الامر دينكم فانظروا عمن تاخذون عنه دينكم. یہ تمام اقوال خطیب بغدادی نے کفایہ میں نقل کیے ہیں اور خطیب نے کہا فأوّل شرائط الحافظ المحتجّ بحديثه إذا ثبت عدالته أن يكون معروفًا عند أهل العلم بطلب الحديث وصرف العناية إليه. اصل میں ہر فن کے الگ رجال ہیں اللہ تعالیٰ نے کسی جماعت میں ایک طرح کی خصوصیت عطا فرمائی ہے تو دوسری جماعت میں دوسری طرح کی فضیلت موجود ہے، اس کی بزرگی اور بڑائی سے لازم نہیں آتا ہے کہ جو کچھ وہ نقل کرے اس کو قبول کرلیا جائے، إن الله جعل لكل مقام مقالاً ولكل فن رجالاً .

تنبیہ: حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ صحیحین میں اس شرط کو ممکن ہے کہ ملحوظ رکھا گیا ہو مگر جب کوئی حدیث متعدد طرق سے منقول ہو تو کثرتِ طرق تحصیلِ علم کی شہرت کے قائم مقام ہو جائے گا، بلکہ تحصیلِ علم کی شہرت سے مقصود حدیث کا محفوظ ہونا ہے یہ بات جہاں کثرتِ طرق سے حاصل ہوتی ہے وہیں راوی کے ضبطِ تام سے بھی حاصل ہو جاتی ہے، اس لیے ممکن ہے کہ صحیحین میں راوی کے ضبطِ تام پر اکتفاء کرلیا گیا ہو۔

مقولۂ ابن المبارک: قُهزاد: عجمی ہونے کی وجہ سے غیر منصرف ہے، قاف کے ضمہ، ہاء کے سکون کے ساتھ، بعض لوگ قاف کے ضمہ ہاء کے ضمہ اور زاء کی تشدید کے ساتھ پڑھتے ہیں، مرو عجمہ

Scanned by CamScanner

اور علم کی وجہ سے غیر منصرف ہے، اس کی طرف نسبت مروزی ہے، زاء کے اضافہ کے ساتھ، عبدان عین کے فتحہ باء کے سکون کے ساتھ عبداللہ بن عثمان کا لقب ہے، عباس بن رزمہ بعض نسخوں میں عباس بن ابی رزمہ آیا ہے، امام نووی کہتے ہیں کہ ابن مبارک کے شاگردوں میں اس نام کا کوئی آدمی نہیں ملتا ہے بلکہ ابن مبارک کے شاگردوں میں عبدالعزیز بن ابی رزمہ کا نام آتا ہے، حافظ ابن حجر نے نووی کے اس قول کو نقل کر کے سکوت اختیار کیا ہے۔

بیننا وبین القوم القوائم یعنی الإسناد: حدیث کو جانور یا مکان سے تشبیہ دیا کہ جس طرح جانور کا کھڑا ہونا بغیر پیر کے یا مکان کا قیام بغیر ستون کے ممکن نہیں، اسی طرح حدیث کا قیام بغیر اسناد کے نہیں ہوسکتا ہے، حدیث کی سند ہو تو قابلِ قبول ہے، ورنہ نہیں، القوم سے مراد صحابہ ہیں، صحابہ کی طرف کوئی بات منسوب کی جائے تو اگر اس کی سند ہے تو قابلِ قبول ہے ورنہ نہیں ہے، اور قوم میں یہ بھی احتمال ہے کہ اس سے مراد خصوم ہوں یہ لوگ اگر اپنے استدلال میں کوئی حدیث بغیر اسناد کے پیش کریں تو اس کا اعتبار نہیں ہوگا۔

الطالقانی لام کے فتحہ کے ساتھ، طالقان کی طرف منسوب ہے، ان بین الحجاج وبین النبي صلى الله عليه وسلم مفاوز مفاوز، مفازة کی جمع ہے، جنگل جہاں نہ گھاس ہو نہ پانی نہ آبادی، حجاج تبع تابعی ہیں، اس لیے ان کے درمیان اور رسول اللہ ﷺ کے درمیان کم از کم دو واسطے ضرور ہوں گے ایک تابعی کا دوسرے صحابی کا، ابن مبارک نے اس واسطہ اور فاصلہ کو بیان کرنے کے لیے بطور استعارہ مفاوز جمع کا صیغہ استعمال کیا کہ انقطاع کثیر ہے۔

لکن لیس في الصدقة اختلاف: اہل سنت والجماعت کا اتفاق ہے کہ دعاء واستغفار اس طرح عباداتِ مالیہ کا ثواب زندہ کی طرف سے مردہ اور زندہ دونوں کو پہونچ سکتا ہے اس سلسلہ میں قرآنی آیات واحادیث بکثرت ہیں، اس میں معتزلہ کا اختلاف ہے مگر ان کے اختلاف کا کوئی اعتبار نہیں، عبادات بدنیہ روزہ، نماز، قرآن وغیرہ کے ثواب پہنچنے میں اہل سنت کا باہم اختلاف ہے اور آثار واحادیث بھی مختلف ہیں، عباداتِ مالیہ کے بارے میں احادیث میں باہم اختلاف نہیں ہے، اور اہل سنت والجماعت کا اتفاق بھی ہے، اس لیے ابن مبارک نے کہا لکن لیس فی الصدقة اختلاف. عباداتِ بدنیہ کے متعلق روزہ کے سلسلہ میں امام شافعی کے یہاں تفصیل ہے، ایک روایت کے مطابق مرنے والے کے

Scanned by CamScanner

فرض روزہ کو میت کا ولی یا ولی کی اجازت سے دوسرا کوئی شخص رکھ دے تو میت کا ذمہ بھی فارغ ہو جائے گا اور میت کو ثواب بھی ملے گا، اس کے علاوہ کسی قسم کا روزہ اور کسی قسم کی نماز یا قراءتِ قرآن کے ثواب کو پہونچانا چاہے تو اس کا ثواب میت کو حاصل نہ ہوگا، فرض روزہ کے سلسلہ میں امام شافعی حضرت عائشہ کی حدیث ''من مات وعليه صيام صام عنه وليُّه '' سے استدلال کرتے ہیں، اسی طرح حضرت ابن عباس کی حدیث ''لو كان على أبيك دين أكنت قاضيه قال نعم: قال فدين الله أحق أن يُقضى '' کو بھی دلیل میں پیش کرتے ہیں، حنفیہ کے یہاں عباداتِ مالیہ بدنیہ سب کا ثواب پہونچ سکتا ہے، البتہ عباداتِ بدنیہ میں میت کے فرض روزہ اور فرض نماز کو روزہ اور نماز کے ذریعہ سے ساقط نہیں کیا جاسکتا، بلکہ فدیۂ طعام سے اس کے ذمہ کو بری کیا جاسکتا ہے، حنفیہ کی دلیل ابن عمر کی حدیث ہے ''من مات وعليه صيام شهر فليطعم عنه مكان كل يوم مسكينًا '' اور حضرت عائشہ کا فتوی ہے ''ان أمي توفيت وعليها صيام رمضان أن يصلح أن أصوم عنها فقالت لا ولكن تصدقي عنها مكان كل يوم على مسكين خير من صيامك '' اور ابن عباس کا فتوی ہے ''لا يصلي أحد عن أحد ولا يصوم أحد عن أحد ولكن ليطعم عنه مكان كل يوم مدا من الحنطة''

وقال محمد سمعت علي بن شقيق يقول: سَمِعْتُ عَبْدَاللّٰهِ بْنَ الْمُبَارَكِ يَقُوْلُ عَلٰى رُؤُسِ النَّاسِ دَعُوْا حَدِيْثَ عَمْرِو بْنِ ثَابِتٍ فَإِنَّهُ كَانَ يَسُبُّ السَّلَفَ.

ترجمہ: علی بن شقیق کہتے ہیں کہ میں نے عبداللہ بن مبارک کو بر سرِ عام کہتے ہوئے سنا کہ عمرو بن ثابت سے حدیث روایت کرنا چھوڑ دو اس لیے کہ وہ سلف کو برا بھلا کہتا تھا (فاسق ہے)

وحدثني أبوبكر بن النضر بن أبي النضر قال حدثني أبو النضر هاشم بن القاسم قال ثنا أبو عقيل صاحبُ بُهَيَّةَ قال كنت جالسا عندالقاسم بن عبيدالله ويحيٰ بن سعيد فقال يحي للقاسم يا ابا محمد أنه قبيحٌ على مثلك عظيمٌ أن تسألَ عن شيءٍ من أمر هذا الدين فلا يوجدُ عندك منه علمٌ ولا فرجٌ أو علمٌ ولا مخرجٌ فقال له القاسم وعمّ ذاك قال لانك ابن امامی هُدیٰ ابنُ أبی بكرٍ وعمرَ قال: يقول له القاسمُ اقبحُ من ذاك عندَ من عقل عن الله أن أقول بغير علم أو آخذ عن غير ثقةٍ قال فسكتَ فما أجابه.

ترجمہ: ابوعقیل کہتے ہیں کہ میں قاسم بن عبیداللہ و یحیی بن سعید کی خدمت میں حاضر تھا تو یحیی نے قاسم سے کہا کہ اے ابومحمد! آپ جیسے آدمی کے لیے یہ بات بہت بری ہے کہ آپ سے اس دین کے متعلق کوئی بات پوچھی جائے اور آپ کے پاس اس کا علم اور تسلی بخش جواب نہ ہو، تو قاسم نے یحیی سے کہا کیوں نامناسب ہے؟ یحیی نے کہا اس وجہ سے کہ دو بڑے رہنما اماموں کے بیٹے ہیں یعنی ابوبکر و عمر کے بیٹے ہیں راوی کہتے ہیں کہ قاسم ان سے کہنے لگے، اس سے بھی بری بات ہے اس شخص کے نزدیک جس کو اللہ نے عقل دی ہے کہ کہوں میں کسی ایسی بات کو جس کا علم نہیں ہے یا روایت کروں میں غیر ثقہ سے راوی کہتے ہیں تو یحیی چپ ہو گئے اور ان کو کوئی جواب نہیں دیا۔

وحدثني بشر بن الحكم العبدي قال سمعت سفيان يقول أخبروني عن أبي عقيل صاحب بهية ان ابنا لعبدالله بن عمر سألوه عن شيء لم يكن عنده فيه علمٌ فقال له يحي بن سعيد والله إني لأعظمُ أن يكونَ مثلك وانت ابن امامي الهدى يعني عمرو ابنَ عمر تسئل عن امرٍ ليس عندك فيه علمٌ فقال أعظم من ذلك والله عندالله وعندَ من عقل عن الله ان أقولَ بغير علمٍ أو أُخبر عن غير ثقةٍ قال وشهدَهما أبوعقيلٍ يحي بن المتوكلِ حين قالا ذلك .

ترجمہ: سفیان کہتے ہیں کہ لوگوں نے مجھ سے ابوعقیل صاحب بہیہ کے واسطہ سے بیان کیا کہ عبداللہ بن عمر کے ایک بیٹے سے لوگوں نے ایک مسئلہ دریافت کیا جس کا ان کو علم نہیں تھا، تو ان سے یحیی بن سعید نے کہا کہ بہ خدا مجھے یہ بات بڑی گراں گذر رہی ہے کہ آپ جیسے شخص جو دو رہنما اماموں کا بیٹا ہو، یعنی عمر اور ابن عمر کا بیٹا ہو، کوئی بات پوچھی جائے جس کا آپ کے پاس علم نہ ہو تو انھوں نے کہا اللہ کی قسم اس سے بڑھ کر اللہ کے نزدیک اور اس کے نزدیک جس کو اللہ نے عقل دی ہے یہ بات ہے کہ کہوں میں ایسی بات جس کا مجھے علم نہ ہو یا روایت کروں کسی غیر ثقہ سے، راوی نے کہا ابوعقیل یحیی بن المتوکل ان دونوں کے پاس موجود تھے جس وقت یہ دونوں گفتگو کر رہے تھے۔

غیر ثقہ لوگوں سے روایت نہ کی جائے

ابن مبارک کا مقولہ: دعوا حديث عمرو بن ثابت فانه كان يسب السلف. سب سلف فسق

عملی ہے جیسا کہ اس کے پہلے امام محمدؒ اور امام ابو یوسف کا قول نقل کیا گیا کہ خوارج جب خروج کریں گے تو خروج کی وجہ سے فسق عملی کا تحقق ہوا، اب ان کی شہادت معتبر نہیں ہوگی جو عام لوگوں کو برا بھلا کہے اس کی شہادت قابل قبول نہیں تو اصحاب رسول اللہ کا درجہ تو بہت بڑا ہے۔

قاسم بن عبید اللہ کا مقولہ: ابو عقیل صاحب بهية: عَقیل عین کے فتحہ اور قاف کے کسرہ کے ساتھ اور ایک زہری کے شاگرد عُقیل اَیلی ہیں اس میں عین کا ضمہ قاف کا فتحہ ہے۔ بُهَيَّة باء کا ضمہ ہاء کا فتحہ یاء کی تشدید کے ساتھ، قاسم کو پہلی روایت میں ابوبکر اور عمر کا بیٹا کہا گیا اور دوسری روایت میں عمر اور ابن عمر کا بیٹا کہا گیا یہ دونوں باتیں صحیح ہیں اس لیے کہ ددھیال سے عمری ہیں ننھیال سے صدیقی ہیں، ان کا سلسلہ نسب اس طرح ہے قاسم بن عبید اللہ بن عبداللہ بن عمر بن الخطاب، اور ان کی ماں قاسم بن محمد بن ابی بکر کی بیٹی ہیں، بشر بن الحکم العبدی بشر باء کے کسرہ، شین کے سکون کے ساتھ، الحکم حاء اور کاف کے فتحہ کے ساتھ، العبدی عین کے فتحہ باء کے سکون کے ساتھ۔

اخبرونی عن ابي عقيل. جن لوگوں نے سفیان سے بیان کیا وہ لوگ مجہول ہیں اور خود ابو عُقیل کو یحیی بن معین، علی بن مدینی اور نسائی نے ضعیف قرار دیا ہے، تو امام مسلم نے ایسی ضعیف روایت کو اپنے مقدمہ میں کیسے ذکر کر دیا؟ امام نوویؒ نے ابو عُقیل کے ضعیف ہونے کا یہ جواب دیا ہے کہ ان پر جرح مفسر نہیں ہے اور جرحِ مفسر سے راوی ضعیف ہوتا ہے اور مجہول کا جواب یہ دیا ہے کہ اس روایت کو بطور متابعت اور استشہاد کے ذکر کیا، مگر صحیح جواب وہی ہے جس کو پہلے بیان کیا جا چکا ہے، کہ امام مسلم نے اصل کتاب میں ان شرائط کا لحاظ کیا ہے، مقدمہ میں وہ شرائط ملحوظ نہیں ہیں۔

وحدثنا عمرو بن علی ابو حفص قال سمعت يحي بن سعيد قال سألت سفيان الثوری و شعبة ومالكا وابن عيينة عن الرجلِ لايكونُ ثبتًا فی الحديث فيأتينی الرجلُ فيسألنی عنهُ قالوا اخبر عنهُ انه ليس بثبتٍ .

ترجمہ: یحیی بن سعید فرماتے ہیں کہ میں نے سفیان ثوری اور شعبہ، اور امام مالک اور سفیان بن عیینہ سے پوچھا کہ ایک شخص حدیث کی روایت کرنے میں ثقہ نہیں ہے کوئی آ کے مجھ سے اس کے بارے میں دریافت کرے (تو کیا کہوں) ان سب نے کہا کہ اس کو بتادو کہ وہ ثقہ نہیں ہے۔

راویوں کے عیب کو ظاہر کرنے میں ائمہ حدیث کا انداز بیان: حدیث کے راویوں کی

Scanned by CamScanner

عدالت اور حفظ وضبط ہی پر حدیث کی صحت کا مدار ہے، اگر راوی میں یہ اوصاف نہیں ہیں تو اس کی روایت صحیح نہیں ہے، عامی آدمی جو ان کے حالات سے واقف نہیں ہے دھوکا کھا سکتا ہے، اس لیے تمام ائمہ حدیث کا بلکہ تمام علماء کا مسلک و مذہب یہی ہے کہ اس کے عیوب کو ظاہر کیا جائے اور اس پر جرح کی جائے، حدیث صحیح کو غیر صحیح سے الگ اور جدا کرنے کے لیے اس طریقہ کو استعمال کرنا ضروری ہے، یحیی بن سعید القطان کو اس سلسلہ میں کچھ خلجان رہا ہوگا کہ کہیں یہ غیبت تو نہیں ہے اسی خلجان کو دفع کرنے کے لیے ان چاروں امام سفیان ثوری، شعبہ، مالک اور سفیان بن عیینہ رحمہم اللہ سے پوچھا، ان سب حضرات نے متفقہ طور سے فرمایا کہ اس راوی کے عیب کو ضرور ظاہر کرو اور بیان کردو یہ غیبت نہیں ہے بلکہ یہ نصیحت ہے آگے اس مسئلہ کی امام مسلم خود ہی تفصیل کریں گے، وہاں پر ہم بھی تفصیلی بحث کریں گے، یہاں پر امام مسلم کا مقصد ائمہ حدیث کے جرح وتعدیل کے طریقہ کو بہت سی مثالوں کے ذریعہ واضح کرنا ہے۔

ثبت: باء کے سکون کے ساتھ، معتبر ومستند، المتثبت في الأمور. ثَبَتٌ باء کے فتحہ کے ساتھ وہ کتاب یا رجسٹر جس میں محدثین اپنی مسموعات کو اپنے ساتھیوں کے نام کے ساتھ درج کرتے ہیں۔

وحدثنا عبيدالله بن سعيد قال سمعت النضر يقول سُئِلَ ابن عون عن حديث لشهر وهو قائم على اسكفة الباب فقال إن شهرًا نزكوه ان شهرًا نزكوه قال أبو الحسين مسلم بن الحجاج يقول اخذته السنة الناس تكلموا فيه .

ترجمہ: نضر بن شمیل سے روایت ہے کہ ابن عون سے شہر کی حدیث کے متعلق پوچھا گیا اور وہ دروازہ کی چوکھٹ پر کھڑے تھے، تو ابن عون نے کہا کہ محدثین نے شہر بن حوشب پر کلام کیا ہے امام مسلم فرماتے ہیں کہ ابن عون کا مطلب نزکوہ سے یہ ہے کہ لوگوں نے اس کے بارے میں کلام کیا ہے جرح کیا ہے۔

وحدثني الحجّاج بن الشاعر قال ثنا شبابة قال قال شعبة وقد لقيتُ شهرًا فلم أَعْتدّ به .

ترجمہ: شبابہ سے روایت ہے کہ شعبہ کہہ رہے تھے میری شہر سے ملاقات ہوئی ہے میں نے اس کا اعتبار نہیں کیا۔

شهر بن حوشب: ابن عون اور شعبہ نے ان پر کلام کیا ہے، ابن عون نے إن شهرًا نزكوه کہا

ہے: النزك، نیزہ مارنا مراد جرح اور طعن کرنا، بعض لوگوں نے اس کو ترکوہ بالتاء پڑھا ہے، ترک کے معنی چھوڑنے کے ہیں، یہ پڑھنا صحیح نہیں ہے اس لیے کہ شہر متروک راوی نہیں ہیں، اسی لیے امام مسلم نے نزکوہ کا مطلب بیان کیا ہے: أخذته السنة الناس وتكلموا فيه.

أُسْكُفَّةُ الباب: ہمزہ کا ضمہ اور کاف کا ضمہ اور فاء کی تشدید کے ساتھ، چوکھٹ۔

وحدثني محمد بن عبدالله بن قهزاذ من أهل مرو قال أخبرني علي بن حسين بن واقد قال: قال عبدالله بن المبارك قلت لسفيان الثوري ان عباد بن كثير من تعرف حاله وإذا حدث جاء بامر عظيم فترى ان اقول للناس لا تأخذوا عنه قال سفيان بلى قال عبدالله فكنت إذا كنت في مجلس ذُكِرَ فيه عبادٌ أثنيت عليه في دينه وأقول لا تأخذوا عنه.

ترجمہ: عبداللہ بن مبارک نے سفیان ثوری سے پوچھا کہ عباد بن کثیر کا حال تو آپ کو معلوم ہی ہے (یعنی بہ ظاہر دین دار ہے) لیکن جب وہ حدیث بیان کرتا ہے تو ایک بلا لاتا ہے تو کیا آپ کی رائے ہے کہ میں لوگوں سے کہہ دوں کہ اس سے روایت مت کرو سفیان نے کہا ہاں کہہ دو عبداللہ بن مبارک فرماتے ہیں کہ جس مجلس میں میں ہوتا اس میں عباد کا تذکرہ ہوتا تو میں ان کی دین داری کی تعریف کے ساتھ ساتھ کہہ دیا کرتا کہ اس سے روایت مت لو۔

حدثنا محمد حدثنا عبدالله بن عثمان قال: قال أبي قال عبدالله بن المبارك انتهيتُ إلى شعبة فقال هذا عبادُ بن كثير فاحذروه.

ترجمہ: عبداللہ بن مبارک نے کہا کہ میں شعبہ کی خدمت میں حاضر ہوا تو انھوں نے فرمایا کہ یہ عباد بن کثیر ہے اس سے حدیث کی روایت کرنے سے اجتناب کرو۔

عبّاد بن کثیر: امام مسلم اس سے پہلے منکر الحدیث کی مثال میں ذکر کر چکے ہیں، اور اس کے بعد ابن مبارک کا بھی قول نقل کیا کہ وہ سلف کو برا بھلا کہتا ہے، یہاں پر سفیان ثوری اور شعبہ کے قول کو نقل کر رہے ہیں کہ وہ متروک الحدیث ہے۔

من تعرف حاله: من استفہام تقریری ہے، حال سے مراد ان کی دین داری ہے، ابن مبارک کا قول "اثنیت فی دینه" کے یہی مناسب ہے، حال سے ضعف مراد لینا مناسب نہیں ہے۔

وحدثني الفضل بن سهل قال سألت المعلّٰى الرازی عن محمّد بن سعيد الذی روی عنه عباد بن كثير فاخبرنی عن عيسٰی بن يونس قال كنتُ علٰی بابه وسفيانُ عندهُ فلما خرجَ سألتُه عنه فاخبرنی أنه كذابٌ:

ترجمہ: فضل بن سہل کہتے ہیں کہ میں نے معلّٰی رازی سے محمد بن سعید کے بارے میں جو عباد بن کثیر سے روایت کرتا ہے، پوچھا تو انھوں نے عیسٰی بن یونس کے واسطہ سے بیان کیا عیسٰی کہتے ہیں کہ میں محمد بن سعید کے دروازے پر تھا اور سفیان ان کے پاس تھے جب سفیان باہر نکلے تو میں نے ان سے اس کے بارے میں پوچھا تو انھوں نے مجھے بتلایا کہ وہ جھوٹا ہے۔

محمد بن سعيد المصلوب : امام مسلم متہمین ووضاعین کی فہرست میں اس کو پہلے ذکر کر چکے ہیں، جس طرح امام مسلم نے معلّٰی رازی عن عیسٰی بن یونس کے واسطہ سے محمد بن سعید المصلوب کے متعلق سفیان ثوری کا مقولہ نقل کیا ہے، ابن حبان نے بھی اپنی کتاب المجروحین میں اپنی سند سے عیسٰی بن یونس کے ذریعہ سفیان کا یہی مقولہ نقل کیا ہے کہ محمد بن سعید کذاب ہے۔

معلّٰی : اسم مفعول باب تفعیل سے، سألت المعلی رازی عن محمد بن سعيد الذی روی عنه عباد بن كثير : اکثر نسخوں میں اسی طرح ہے اور بعض نسخوں میں الذی روی عنه کے بعد عباد کا ذکر نہیں ہے، اکثر نسخوں والی عبارت میں اشکال ہے کہ عباد بن کثیر کا زمانہ مقدم ہے اور محمد بن سعید کا زمانہ مؤخر ہے، جس کی وجہ سے عباد کا محمد بن سعید سے روایت کرنا مشکل ہے اس لیے تاویل کی جائے گی اور کہا جائے گا کہ عنه کی ضمیر کا مرجع عباد ہے اور عباد اس سے بدل ہے یعنی محمد بن سعید کے بارے میں سوال کیا گیا جو عباد کا شاگرد ہے۔

وحدثني محمد بن أبی عتاب قال: أخبرنی عفان عن محمد بن يحيٰی بن سعيد القطان عن أبيه قال : لم نرَ الصالحين فی شیءٍ أكذبَ منهم فی الحديث قال ابن أبی عتاب فلقيتُ انا محمد بن يحيٰی بن سعيد القطان فسألتُه عنهُ فقال عن أبيه لم نر أهل الخيرِ فی شیءٍ أكذب منهم فی الحديث قال مسلم يقول يجری الكذبُ علیٰ لسانهم ولا يتعمّدونَ الكذبَ.

ترجمہ: یحیٰی بن سعید القطان فرماتے ہیں کہ ہم نے نیک لوگوں کو اتنا جھوٹا کسی چیز میں نہیں دیکھا جتنا جھوٹا

Scanned by CamScanner

حدیث کی روایت میں دیکھا، محمد بن ابی عتاب نے پہلے یہ روایت عفان کے واسطہ سے نقل کیا تھا اب انھوں نے براہِ راست محمد بن یحییٰ سے ملاقات کر کے روایت کیا، امام مسلم فرماتے ہیں کہ یحییٰ کے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ جھوٹی بات ان کی زبان سے نکل جاتی ہے جان بوجھ کر وہ لوگ جھوٹ نہیں بولتے ہیں۔

درویشوں اور صوفیوں کی روایت: عبادت کی کثرت اور اس میں مشغولیت کی وجہ سے حدیث کے یاد کرنے کی فرصت نہیں ہے، حدیث ٹھیک طریقہ سے محفوظ نہیں ہے، اس کے ساتھ ضرورت سے زیادہ لوگوں کے ساتھ حسنِ ظن ہے، ہر شخص کو اپنے پر قیاس کرتے ہوئے ان کو ثقہ اور مستند سمجھتے ہیں اور اس کے ساتھ حدیث کے بیان کرنے کا شوق بھی ہے، جس کی وجہ سے جب یہ لوگ حدیث کو بیان کرتے ہیں تو ان کی حدیث میں کثرت سے وہم واقع ہوتا ہے، موقوف کو مرفوع بنا دیا، منقطع کو متصل کر دیا، کبھی وہ نبی کریم ﷺ کی حدیث نہیں ہوتی ہے مگر روایت کرنے والے پر بھروسہ کرتے ہوئے اس کو مرفوعاً نقل کر دیا، کذب کہتے ہیں خلافِ واقع بات کو بیان کرنا قصداً ہو یا خطاً ہو اس لیے ان کا روایت کرنا واقع کے خلاف ہونے کی وجہ سے کذب ہوا یہ اور بات ہے کہ گناہ کے لیے قصد کا ہونا ضروری ہے، امام مسلم کے قول "یجری الکذب علی لسانھم و لایتعمدون الکذب" کا یہی مطلب ہے، امام ترمذی فرماتے ہیں: "والقوم کانوا أصحاب حفظ فرُبَّ رجل وإن کان صالحًا لا یقیم الشھادۃ و لا یحفظھا" خود یحییٰ بن سعید نے صوفیوں کے جھوٹ کی وجہ بیان کیا "لأنھم یکتبون عن کل من یلقون لا تمییز لھم فیہ" امام مالک فرماتے ہیں: "لقد ادرکتُ بھذا البلد یعنی المدینۃ مشیخۃً لھم فضل وصلاح وعبادۃ یحدثون ما سمعت من واحد منھم حدیثا قط قیل ولم یا أبا عبداللہ قال لم یکونوا یعرفون ما یحدثون" عبدالرحمٰن بن مہدی کہتے ہیں: فتنۃ الحدیث أشد من فتنۃ المال وفتنۃ الولد لاتشبہ فتنتہ فتنۃ کم من رجل یظن بہ الخیر قد حملہ فتنۃ الحدیث الکذب یعنی حدیث تو محفوظ نہیں ہے حفاظِ حدیث سے مشابہت کا شوق ہے، جس کی وجہ سے ان سے کذب بیانی ہو جاتی ہے، اور ان کو پتہ بھی نہیں چلتا، اگر احتیاط کرتے اور روایت نہ بیان کرتے تو اس جھوٹ سے محفوظ رہتے "إن اللّٰہ جعل لکل مقام مقالاً و لکل فنّ رجالاً و خص کل طائفۃ من مخلوق لہ بنوع فضیلۃ لا تجدھا في غیرھا"۔

محمد بن أبي عتاب: عین کے فتحہ تاء کی تشدید کے ساتھ، محمد بن ابی عتاب نے پہلے عفان کے واسطہ سے محمد بن یحیی سے سنا پھر براہِ راست محمد بن یحیی سے جا کر سنا: فلقيتُ أنا: انا، ضمیر متکلم ہے، بعض نسخوں میں غلطی سے أبا یعنی أبٌ بمعنی باپ ہے، اس لیے تنبیہ کی ضرورت پڑی۔

القطان محمد کی صفت نہیں ہے، بلکہ یحیی کی صفت ہے، أهل الخير في شيء أكذب منهم بہ نسبت اور باتوں کے حدیث کی روایت میں ان کا کذب زیادہ ہے۔

حدثني الفضل بن سهل قال ثنا يزيد بن هارون قال أخبرني خليفة بن موسى قال دخلت على غالب بن عبيدالله فجعل يُملي على حدثني مكحول فاخذه البولُ فقال فنظرتُ في الكرّاسة فاذا فيها حدَّثني ابانٌ عن أنس و ابانٌ عن فلان فتركته وقمتُ .

ترجمہ: خلیفہ بن موسیٰ کہتے ہیں کہ میں غالب بن عبیداللہ کے یہاں گیا، وہ مجھ کو املا کرانے لگا کہ مجھ سے مکحول نے بیان کیا اتنے میں اس کو پیشاب لگا وہ اٹھ گیا میں نے اس کی کاپی دیکھی تو اس میں ہے کہ مجھ سے ابان نے انس کے واسطہ سے حدیث بیان کیا اور ابان نے فلاں کے واسطہ سے بیان کیا پس میں نے اس کو چھوڑ دیا اور اٹھ کے چلا آیا۔

غالب بن عبيدالله: دارقطنی وغیرہ نے متروک کہا، ابن معین نے کہا کہ ثقہ نہیں ہیں۔

حدثني مكحول: یعنی ہم سے تو بیان کر رہا ہے کہ ہم سے مکحول نے حدیث بیان کیا جو ثقہ راوی ہیں اور اس کی کتاب اور کاپی میں اس کے خلاف لکھا ہے کہ مجھ سے ابان نے حدیث بیان کی اور ابان ضعیف ہیں یعنی لکھا کچھ بیان کچھ کر رہا ہے، یہ حدیث مقلوب کی ایک قسم ہے جو حدیث موضوع کے مشابہ ہے۔

الكراسة: کاف کے ضمہ راء کی تشدید کے ساتھ، کاپی، رجسٹر، کتاب۔

وسمعت الحسنَ بن علي الحلواني يقول رأيت في كتاب عفّان حديث هشام أبي المقدام حديث عمر بن عبدالعزيز قال هشام حدثني رجل يقال لهٗ يحيي بن فلان عن محمد بن كعب قلت لعفان أنهم يقولون هشام سمعه من محمد بن كعب فقال إنما ابتُلِيَ من قِبَلِ هذا الحديث كان يقول حدثني يحي عن محمد

ثم ادعى بعد أنه سمعه من محمدٍ.

ترجمہ: حسن بن علی کہتے ہیں کہ میں نے عفان کی کاپی میں ہشام کی حدیث جو عمر بن عبدالعزیز کی حدیث ہے اس میں دیکھا کہ ہشام نے کہا کہ مجھ سے ایک ایسے شخص نے حدیث بیان کی جس کا نام یحیی جولڑ کا فلاں کا ہے اس نے محمد بن کعب سے سنا تو میں نے عفان سے کہا کہ لوگ تو کہتے ہیں کہ ہشام نے محمد بن کعب سے براہِ راست سنا ہے تو عفان کہنے لگے کہ اسی حدیث کی وجہ سے آفت میں پڑ گیا (اس کے جھوٹ کا علم ہوا) پہلے کہتا تھا کہ مجھ سے یحیی نے بیان کیا اس نے محمد سے سنا پھر اس کے بعد دعویٰ کیا کہ اس نے براہِ راست مجھ سے سنا۔

هشام أبو المقدام: یہ پہلے کہتا تھا کہ میں نے یہ حدیث یحیی سے سنی پھر اس کے بعد کہنے لگا کہ میں نے یہ حدیث براہِ راست محمد بن کعب سے سنی ہے، جس کی وجہ سے اس کو جھوٹا کہا گیا، امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ اتنی سی بات سے اس کا جھوٹ ثابت نہیں ہوگا، اس لیے کہ ہوسکتا ہے کہ پہلے یحیی سے سنا ہو پھر سند کو عالی کرنے کے لیے جا کر محمد بن کعب سے براہِ راست سنا ہو اور بہت سے محدثین نے حدیثوں کو اپنے استاذ سے سننے کے بعد اپنے استاذ کے استاذ سے بھی سنا ہے، لیکن جب ائمہ فن کسی کی غلط بیانی پر اس طرح استدلال کرتے ہیں تو ان کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس کے ساتھ اور قرائن ہوتے ہیں جس سے اس شخص کی غلط بیانی کا یقین یا ظنِ غالب ہو جاتا ہے لہٰذا ہم کو ان کی بات کا ماننا لازم ہے؛

ابن رجب حنبلی شرح العلل للترمذی میں کہتے ہیں کہ راوی جب ایک حدیث کو ایک سند سے بیان کرتا ہے، پھر اسی حدیث کو دوسری سند سے بیان کرنے لگے تو اگر راوی متہم ہوتا ہے تو اس کو جھوٹا کہتے ہیں اور اگر سیٔ الحفظ ہوتا ہے تو اس کو عدمِ ضبط پر محمول کرتے ہوئے اس حدیث کو مضطرب کہتے ہیں، ہاں اگر راوی کثیر الحدیث ہو، متقن ہو جیسے زہری، اور شعبہ تب اس کی روایت کا اعتبار کرتے ہیں:

اختلاف الرجل الواحد في اسناد إن كان متهما فإنه ينسب إلى الكذب وإن كان سيئ الحفظ نسب به إلى الإضطراب وعدم الضبط وإنما يحتمل مثل ذلك ممن كثر حديثه وقوي حفظه كالزهري وشعبة ونحوهما. (۱/۱۴۴)

حديث عمر بن عبدالعزيز: لفظِ حدیث مرفوع ہے اور هو مبتدا محذوف کی خبر واقع ہے اور لفظِ حدیث کو منصوب بھی پڑھا جاسکتا ہے کہ اس کو حدیث ہشام سے بدل قرار دیا جائے، یا مفعول بہ ہو

فعل محذوف اعنی کا، وہ حدیث یہ ہے: هشام بن زياد أبو المقدام عن محمد بن كعب قال كنت قصدت عمر بن عبدالعزيز حينًا عاملًا علينا بالمدينة فذكره فقال: يامحمد بن كعب أعد على حديثًا كنت حدثتني عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت: حدثنا ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إنّ لكل شئ شرفًا وان اشرف المجالس مااستقبل به القبلة فذكره بطوله. أخرجه ابن عدى فى الكامل باسناده عن هشام.

حدثني محمد بن عبدالله بن قهزاد قال سمعت عبدالله بن عثمان بن جَبَلة يقول قلت لعبدالله بن المبارك من هذا الرجلُ الذى رويتَ عنه حديث عبدالله بن عمرو يومُ الفطر يومُ الجوائز قال سليمان بن الحجاج انظر ما وضعت في يدك منه.

ترجمہ: عبداللہ بن عثمان کہتے ہیں کہ میں نے عبداللہ بن مبارک سے سوال کیا کہ عبداللہ بن عمرو کی حدیث عید کا دن انعام کا دن ہے کس شخص سے آپ نے اس کو روایت کیا ہے؟ کہا سلیمان بن حجاج سے میں نے کہا دیکھو کیسی حدیث اپنے ہاتھ میں اس کے واسطہ سے رکھ لی ہے۔

انظر ما وضعت اس لفظ کے ذریعہ سلیمان کی مدح وثنا مقصود ہے یا اس کے ضعیف ہونے کو بیان کرنا ہے، امام نووی فرماتے ہیں کہ سلیمان بن حجاج کی مدح وثنا مقصود ہے "هو حمد و ثناء على سليمان بن الحجّاج" مگر امام مسلم مثالوں کے ذریعہ ائمہ حدیث کی جرح کو بیان کررہے ہیں، اس کا تقاضہ یہ ہے کہ یہ اس کی ثنا اور مدح نہ ہو بلکہ اس کے ضعف کی طرف اشارہ ہو۔

مدح صالح

تنبیہ: لسان المیزان میں مقدمہ مسلم سے اس عبارت کو نقل کیا ہے، مگر وہ عبارت کتاب کی عبارت سے دو جگہ مختلف ہے، ایک تو اس میں عبداللہ بن عمرو کا نام نہیں ہے، دوسرے "انظر" سے پہلے "قلت" ہے، جس سے معلوم ہوا کہ "انظر ما وضعت" کا قائل ابن مبارک کے شاگرد عبداللہ بن عثمان ہیں اور "وضعت" واحد مذکر حاضر ہے، یوم الجوائز والی روایت مجمع الزوائد میں اوس انصاری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، جس کی سند میں جابر جعفی ہے اور ابن عباس رضی اللہ عنہما سے الترغيب والترهيب للمنذرى میں منقول ہے، عبداللہ بن عمرو سے نہیں ملی، ممکن ہے کہ عبداللہ بن عمرو کا لفظ کاتب کا سہو ہو جیسا کہ لسان المیزان کی عبارت مشیر ہے۔

Scanned by CamScanner

قال ابن قهزاذ وسمعت وهب بن زمعة يذكر عن سفيان بن عبدالملك قال: قال عبدالله يعني ابن المبارك رأيتُ روح بن غطيف صاحب الدم قدر الدرهم وجلست اليه مجلسًا فجعلت استحي من أصحابي أن يروني جالسًا معهٗ كره حديثه:

ترجمہ: عبداللہ بن مبارک فرماتے ہیں کہ میں نے روح بن غطیف کو دیکھا جو درہم کے برابر خون کی حدیث کا راوی ہے میں اس کی مجلس میں بیٹھا، پھر میں اپنے ساتھیوں سے شرمانے لگا کہ وہ لوگ مجھے اس کے ساتھ بیٹھا ہوا دیکھ لیں اس سے حدیث کی روایت کو ناپسند کرنے کی وجہ سے۔

روح بن غطيف: روح راء کے فتحہ کے ساتھ، غطیف مصغر ہے، نسائی نے اس کو متروک الحدیث اور دار قطنی نے منکر الحدیث جدا کہا ہے۔

صاحب الدم قدر الدرهم: یہ جملہ روح کے تعارف کے لیے نقل کیا ہے، وہ روح جو اس حدیث کا ناقل ہے، اس حدیث کو بخاری نے اپنی تاریخ میں نقل کیا ہے: روح عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة يرفعه: تعاد الصلاة من قدر الدرهم يعني الدم. أخرجه البخاري في تاريخه وهو حديث باطل لا أصل له.

استحيي: اس میں دو یاء ہیں ایک کو حذف کرنا جائز ہے۔

كره حديثه کاف کے ضمہ کے ساتھ مفعول لہ ہے، عبداللہ بن مبارک کا شرمانا اس لیے تھا کہ کوئی دیکھ کر میرے بارے میں غلط رائے قائم کرے یا روح کو ثقہ سمجھنے لگے۔

وحدثني ابن قهزاد قال سمعت وهبا يقول عن سفيان عن عبدالله بن المبارك قال: بقيّة صدوق اللسان ولكنه يأخذ عن من اقبل وادبر.

ترجمہ: عبداللہ بن مبارک نے کہا کہ بقیہ بن ولید سچا ہے مگر ہر شخص سے روایت کرتا ہے (ثقہ غیر ثقہ سے)

بقية بن الوليد: باء کے فتحہ یاء کی تشدید کے ساتھ، من أقبل وأدبر کنایہ ہے ثقہ غیر ثقہ سے، اس کے بارے میں آگے امام مسلم پھر کلام کریں گے۔

حدثنا قتيبة بن سعيد قال نا جرير عن مغيرة عن الشعبي قال حدثني الحارث الأعور الهمداني وكان كذابا.

Scanned by CamScanner

حدثنا ابو عامر عبدالله بن برّاد الاشعری قال نا أبو أسامة عن مفضل عن مغيرة
قال: سمعت الشعبي يقول حدثني الحارث الأعور وهو يشهد أنه أحد الكاذبين.
وحدثنا قتيبة بن سعيد قال نا جرير عن مغيرة عن ابراهيم قال: قال علقمة
قرأت القرآن في سنتين فقال الحارث القرآن هَيِّنٌ والوحيُ اشد.
وحدثني حجاج بن الشاعر قال نا أحمد يعني ابن يونس قال نا زائدة عن
الاعمش عن ابراهيم أن الحارث قال: تعلمت القرآن في ثلث سنين والوحي
في سنتين أو قال الوحي في ثلث سنين والقرآن في سنتين.
وحدثني حجاج بن الشاعر قال حدثني أحمد و هو ابن يونس قال نا زائدة عن
منصور والمغيرة عن ابراهيم أن الحارث اتُّهِمَ وحدثنا قتيبة بن سعيد قال نا
جرير عن حمزة الزيات قال سمع مرة الهمداني في الحارث شيئًا فقال له أقعُد
بالباب قال فدخل مُرّة وأخذ سيفه وقال وأحَسَّ الحارثُ بالشر فذهب.

ترجمہ: شعبی کہتے ہیں کہ مجھ سے حارث اعور نے حدیث بیان کی اور وہ بڑا جھوٹا تھا۔
شعبی کہتے ہیں کہ مجھ سے حارثِ اعور نے حدیث بیان کی اور ساتھ ہی شعبی گواہی دیتے تھے کہ وہ
جھوٹے لوگوں میں ہے۔
علقمہ نے کہا کہ میں نے قرآن کو دو برس میں پڑھا تو حارث نے کہا کہ قرآن آسان ہے اور وحی
اس سے مشکل ہے۔
ابراہیم سے روایت ہے کہ حارث نے کہا کہ میں نے قرآن کو تین سال میں اور وحی کو دو سال میں
سیکھا ہے یا یہ کہا کہ وحی کو تین سال میں اور قرآن کو دو سال میں۔
ابراہیم سے روایت ہے کہ حارث متہم ہے، مرہ ہمدانی نے حارث سے کوئی بات سنی تو مرہ نے
حارث سے کہا کہ تم دروازہ پر بیٹھو راوی کہتا ہے کہ مرہ ہمدانی اندر گئے اور تلوار لیا، راوی کہتا ہے کہ حارث
نے خطرہ محسوس کیا تو وہ چلے گئے۔

حارث الأعور: امام نسائی نے حارث سے اپنی سنن میں روایت کیا ہے، واحتج به وقوى
امره. ابن معین نے ثقہ کہا ہے، قال عثمان الدارمی ليس يتابع ابن معين على هذا. ابن ابی

داؤد نے حارث کو ''أفقه الناس، احسب الناس، افرض الناس'' کہا ہے، علم فرائض کو حضرت علیؓ سے حاصل کیا ہے، مگر ابراہیم نخعی نے ان کو متہم کیا، شعبی نے کذاب و کاذب کہا ہے، احمد بن صالح مصری نے اس کی تاویل کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ شعبی نے ان کی رائے اور اعتقاد کو غلط بتایا ہے، حدیث کی روایت میں ان کو کاذب نہیں کہا ہے، حارث تشیع میں غالی تھا، حضرت علی کو نبی کریم ﷺ کا وصی کہتا تھا اور اس بات کا قائل تھا کہ نبی کریم ﷺ نے بہت سی باتیں حضرت علی کو بتائیں ہیں جو دوسروں کو معلوم نہیں ہیں، صرف اہل بیت کو اس کا علم ہے، حارث وحی سے یہی سب چیزیں مراد لیتا ہے، جس کی وجہ سے حارث پر انکار کیا گیا اور اس پر جرح کی گئی، ابراہیم نخعی کے دو شاگرد اعمش اور مغیرہ ہیں، اعمش کی روایت میں شک کا اظہار ہے کہ حارث نے قرآن کو دو سال میں حاصل کرنے کی بات کہی اور وحی کو تین سال میں یا اس کے برعکس، مگر مغیرہ کی روایت میں حارث نے قرآن کو سہل بتایا ہے اور وحی کو اس سے مشکل، اس کا تقاضا یہ ہے کہ ''الوحی ثلث سنین و القرآن فی سنتین'' صحیح ہو، حارث کا اگر یہ مذکورہ بالا مذہب نہ ہوتا تو ''و الوحی أشد'' کی تاویل کر کے اس جملہ کو درست کیا جا سکتا ہے کہ وحی سے مراد سنّت اور حدیث ہو جو وحی غیر متلو کے قبیل سے ہے یا وحی سے مراد کتابت لیا جائے جیسے بولا جاتا ہے وحی و أوحی إذا کتب مگر اس کا مذکورہ مذہب اور عقیدہ اس تاویل سے مانع ہے۔

شعبی. شین کے فتحہ اور عین کے سکون کے ساتھ، شعب قبیلۂ ہمدان کی ایک شاخ ہے اس کی طرف نسبت ہے، ان کا نام عامر بن شراحیل ہے۔

براد: باء کے فتحہ راء کی تشدید کے ساتھ، مفضل باب تفعیل سے اسم مفعول۔

هو یشهد: هو ضمیر شعبی کی طرف لوٹتی ہے، مرة الهمدانی میم کا ضمہ راء کی تشدید کے ساتھ۔

أحس: باب افعال اور مجرد سے عَلِم اور أیقن کے معنی میں ہے مگر بابِ افعال سے افصح ہے۔

وحدثني عبيد الله بن سعيد قال حدثني عبدالرحمٰن يعني ابن مهدي قال نا حماد بن زيد عن ابن عون قال: قال لنا ابراهيم إيّاكم والمغيرة بن سعيد وأبا عبدالرحيم فانهما كذّابان.

ترجمہ: ابن عون نے کہا کہ ہم سے ابراہیم نے فرمایا کہ تم لوگ مغیرہ بن سعید اور ابو عبدالرحیم سے بچو اس لیے کہ یہ دونوں جھوٹے ہیں۔

Scanned by CamScanner

مغيرة بن سعيد: رافضي كذاب ادعى النبوة فقتله خالد بن عبدالله القسرى.

أبو عبدالرحيم سلمة بن عبدالرحمٰن هو ضعيف کچھ لوگ کہتے ہیں کہ ابوعبدالرحیم کا نام شقیق ہے جس کا ذکر ابھی آ رہا ہے۔

وحدثنى أبو كامل الجحدرى قال نا حماد و هو بن زيد قال نا عاصم قال: كنا ناتى أبا عبدالرحمٰن السلمى ونحن غلمة ايفاع فكان يقول لنا لا تجالسوا القُصّاص غير أبي الأحوص وإياكم وشقيقا قال وكان شقيق هٰذا يرى راى الخوارج وليس بأبى وائل.

ترجمہ: عاصم کہتے ہیں کہ ہم ابوعبدالرحمٰن سلمی کے یہاں آتے جاتے تھے اور اس زمانہ میں ہم نوجوان تھے تو وہ ہم سے کہا کرتے تھے کہ تم ابوالاحوص کے سواء کسی واعظ کی مجلس میں نہ جایا کرو اور شقیق سے دور رہو اور یہ شقیق خارجیوں کا اعتقاد رکھتا تھا، اس شقیق سے ابووائل مراد نہیں ہے۔

قصہ خوانوں کی حدیث: قصہ گو واعظ لوگ غلط سلط حدیثیں بیان کیا کرتے تھے، اس لیے ابوعبدالرحمٰن سلمی نے عاصم اور ان کے ساتھیوں کو ان واعظوں کی مجلسوں میں جانے سے منع کیا، اس زمانہ کے واعظ ابوالاحوص حدیث بیان کرنے میں محتاط تھے اس لیے ان کو مستثنیٰ کیا۔

لیس بأبی وائل: شقیق نام کے دو شخص ہیں، ایک جن کی کنیت ابووائل ہے، کبار تابعین سے ہیں، دوسرا شقیق الضبی قصہ گو واعظ جو خارجی تھا، اشتباہ کو دور کرنے کے لیے کہا کہ شقیق خارجی الضبی سے منع کیا ہے، ابووائل سے منع نہیں کیا ہے، غلمة: غلام کی جمع ہے، إیفاع یافع کی جمع ہے، نوجوان، قصاص: قاف کے ضمہ کے ساتھ، قاص کی جمع قصہ گو واعظ۔

الجحدری: جیم کے فتحہ حاء کے سکون اور دال کے فتحہ کے ساتھ، سُلمی: سین کے ضمہ لام کے فتحہ کے ساتھ۔

حدثنا ابو غسان محمد بن عمرو الرازى قال سمعت جريرا يقول لقيت جابر بن يزيد الجعفى فلم اكتب عنه لأنه كان يؤمن بالرجعة.

حدثنا حسن الحلوانى قال نا يحي بن آدم قال: نا مسعر قال نا جابر بن يزيد قبل ان يُحدث ما احدث.

وحدثنى سلمة بن شبيب قال: نا الحميدى قال نا سفيان قال كان الناس

Scanned by CamScanner

يحملون عن جابر قبل ان يُظهر ما اظهر فلما اظهر ما اظهرا تهمه الناس فی حديثه وتركه بعض الناس فقيل له وما اظهر قال الايمان بالرجعة .

وحدثنی حسن الحلوانی قال نا ابويحي الحِمَّانی قال نا قبيصة وأخوه أنهما سمعا الجراح بن مليح يقول سمعت جابر بن يزيد يقول عندی سبعون الف حديث عن أبي جعفر عن النبی صلی اللّٰه عليه وسلم كلها.

وحدثنی حجاج بن الشاعر قال احمد بن يونس سمعت زهيرا يقول قال جابر أو سمعت جابرًا يقول أن عندی لخمسين الف حديث ما حدثت منها بشیء قال ثم حدث يوما بحديث فقال: هذا من الخمسين ألفًا.

وحدثنی ابراهيم بن خالداليشكری قال: سمعت أبا الوليد يقول سمعت سلام بن أبی مطيع يقول سمعت جابر الجعفی يقول عندی خمسون ألف حديث عن النبی صلی اللّٰه عليه وسلم.

وحدثنی سلمة بن شبيب قال: نا الحميدی قال: نا سفيان قال: سمعت رجلاً سأل جابرا عن قوله تعالیٰ: فَلَنْ اَبْرَحَ الْاَرْضَ حَتّٰی يَاْذَنَ لِیْ اَبِیْ اَوْ يَحْكُمَ اللّٰهُ لِیْ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِيْنَ. قال: فقال جابر لم يجیء تاويل هٰذه قال سفيان وكذب فقلنا وما اراد بهٰذا فقال ان الرافضة تقول ان عليًا فی السحاب فلا نخرج مع من يخرج من ولده حتی ينادی مناد من السماء يريد عليا انه ينادی اخرجوا مع فلان يقول جابر فذا تأويل هٰذه الآية وكذب كانت فی اخوة يوسف.

وحدثنا سلمة قال نا الحميدی قال : نا سفيان قال سمعت جابرا يحدث بنحو من ثلاثين ألف حديث ما استَحِلُّ ان اذكر منها شيئًا وان لی كذا وكذا.

ترجمہ: جریر کہتے ہیں میں جابر بن یزید جعفی سے ملا، میں نے اس سے حدیث نہیں لکھی وہ رجعت پر ایمان رکھتا تھا۔

مسعر کہتے ہیں کہ ہم سے جابر بن یزید نے حدیث بیان کی نئی بات نکالنے سے پہلے۔

سفیان کہتے ہیں کہ محدثین جابر سے حدیث روایت کرتے تھے بداعتقادی ظاہر کرنے سے پہلے

جب اس نے اپنی بداعتقادی کا اظہار کیا تو لوگوں نے اس کو حدیث کی روایت میں متہم کیا اور بعضوں نے اس سے روایت کرنا بالکل چھوڑ دیا تو سفیان سے پوچھا گیا کہ اس نے کیا بداعتقادی ظاہر کی تو کہا رجعت پر یقین کرنا۔

جراح بن ملیح کہتے ہیں کہ میں نے جابر بن یزید کو کہتے ہوئے سنا کہ میرے پاس ستر ہزار حدیثیں ہیں ابوجعفر کے واسطہ سے جو کل کی کل نبی کریم ﷺ سے مروی ہیں۔

زہیر کہتے ہیں کہ جابر نے کہا یا میں نے جابر سے سنا یہ کہتے ہوئے کہ میرے پاس پچاس ہزار حدیث ہیں جس میں سے میں نے ایک بھی نہیں بیان کیا ہے، زہیر کہتے ہیں کہ پھر ایک دن ایک حدیث بیان کیا اور کہا کہ یہ انھیں پچاس ہزار میں سے ہے۔

سلام بن ابی مطیع کہتے ہیں کہ میں نے جابر جعفی سے کہتے ہوئے سنا کہ میرے پاس پچاس ہزار حدیثیں ہیں، جو رسول اللہ ﷺ سے مروی ہیں۔

سفیان کہتے ہیں کہ میں نے ایک شخص کو سنا جس نے جابر سے پوچھا آیت قرآنی ''فَلَنْ اَبْرَحَ الْاَرْضَ حَتّٰی یَاْذَنَ لِیْ اَبِیْ اَوْ یَحْکُمَ اللّٰهُ لِیْ وَهُوَ خَیْرُ الْحَاکِمِیْنَ'' کے بارے میں تو جابر نے کہا کہ ابھی اس کا مصداق نہیں آیا ہے، سفیان کہتے ہیں کہ اور جابر نے جھوٹ کہا راوی کہتے ہیں کہ ہم نے پوچھا کہ جابر کے کہنے کا کیا مطلب تھا؟ تو سفیان نے کہا کہ رافضی لوگ کہتے ہیں کہ علی بادل میں ہیں، علی کی اولاد میں سے جو کوئی نکلے (دعویٰ خلافت کرے) تو ہم اس کے ساتھ نہیں نکلیں گے یہاں تک کہ آسمان سے اعلان کرنے والا اعلان کرے مراد لیتا تھا اعلان کرنے والے سے علی کو کہ وہ اعلان کریں گے کہ نکلو فلاں کے ساتھ جابر کہتا تھا کہ یہ اس آیت کا مطلب ہے اور جابر جھوٹ بکتا ہے اور آیت یوسف علیہ السلام کے بھائیوں کے بارے میں ہے۔

سفیان کہتے ہیں کہ میں نے جابر سے تقریباً تیس ہزار حدیثیں سنیں، جن کی وہ روایت کرتا تھا میں حلال نہیں سمجھتا کہ ان میں سے کسی کو نقل کروں اگر چہ مجھ کو ملے اِتنا اور اُتنا۔

جابر بن یزید الجعفی: جیم کے ضمہ، عین کے سکون کے ساتھ، جابر کے بارے میں علماء کے مختلف اقوال ہیں، امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں ''ما رأیتُ اکذب مِن جابر الجعفی'' لیث بن ابی سلیم کہتے ہیں: لا تأته فإنه کذّاب. نسائی نے متروک کہا، زائدہ نے کذاب کہا، دوسری طرف وکیع

فرماتے ہیں کہ ”لولا جابر لكان اهل الكوفة بغير حديث“ سفیان ثوری کا قول ہے: ”ما رأيت أورع منه في الحديث“ شعبہ کا قول ہے إذا قال انبانا و حدثنا وسمعت فهو أوثق الناس سفیان بن عیینہ فرماتے ہیں کہ جابر نے پہلے اپنے اعتقاد یعنی ایمان بالرجعت کو ظاہر نہیں کیا تھا تو لوگ اس سے روایت کرتے تھے، جب اس نے اپنے اعتقاد کا اظہار کر دیا تو لوگوں نے اس سے روایت چھوڑ دی، مسعر بن کدام سے بھی اسی طرح کی بات منقول ہے۔

إيمان بالرجعة: راء کے فتحہ کے ساتھ، لوٹنے کے معنی میں، شیعوں کے تمام فرقوں میں رجعت کا اعتقاد ہے، مگر ہر فرقہ کے یہاں اپنے اپنے عقیدہ کے اعتبار سے اس کا مفہوم الگ الگ ہے، عبداللہ بن سبا نبی کریم ﷺ کی رجعت کا قائل تھا، ”إن الذي فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد“ کو دلیل میں پیش کرتا تھا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کی غیبوبت کا قائل تھا، فرقۂ اثناعشریہ بارہویں امام کے غائب ہونے پھر قیامت سے پہلے واپس ہونے اور ظاہر ہونے کا اعتقاد رکھتا ہے، اور اسی کے ساتھ ساتھ ان کا یہ بھی اعتقاد ہے کہ گیارہ امام اور نبی کریم ﷺ دوبارہ اس دنیا میں واپس آئیں گے، اور بارہویں امام ہی کو مہدی کہتے ہیں، جابر جس رجعت کا اعتقاد رکھتا تھا، اس کا ذکر اس جگہ پر ہے کہ اولادِ علی رضی اللہ عنہ میں سے جو کوئی خلافت و امامت کا دعویٰ کرے گا اس میں سے ہر ایک کا ساتھ نہیں دیا جائے گا بلکہ اس کا ساتھ دیا جائے گا جس کے بارے میں حضرت علی رضی اللہ عنہ بادل سے آواز دیں گے، کہ اس کے ساتھ نکلو تو اس کا ساتھ دیا جائے گا اور ان لوگوں کا اعتقاد ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ بادل میں ہیں، اصل میں طلحہ بن عبید اللہ کی ایک روایت ہے ظہور مہدی کے سلسلہ میں ”ينادي مناد من السماء ان اميركم فلان“ جابر نے اس روایت کو اپنے عقیدہ پر محمول کیا اور آیتِ قرآنی ”فَلَنْ اَبْرَحَ الْاَرْضَ حَتّٰى يَاْذَنَ لِيْٓ اَبِيْٓ اَوْ يَحْكُمَ اللّٰهُ لِيْ وَهُوَ خَيْرُ الْحٰكِمِيْنَ“ کا بھی یہی مطلب بیان کرتا تھا کہ لن أبرح کے متکلم مہدی ہیں، جناب مہدی فرماتے ہیں کہ میں میدان میں نہیں آؤں گا، جب تک میرے والد بزرگوار حضرت علی اجازت نہ دیں، اعلان نہ کریں، ان کے امام مہدی سُرَّمَن رَای کے غار میں چھپے ہوئے ہیں جب حضرت علی رضی اللہ عنہ اجازت دیں گے تو وہ نکلیں گے، اسی کو جابر کہتا کہ ”لم يجئ تأويل هذه“ اور سفیان بن عیینہ نے اسی تاویل و تفسیر کے بارے میں کہا کہ جابر جھوٹا ہے، یہ آیت کی تفسیر نہیں ہے بلکہ تحریف ہے، یہ آیت تو برادرانِ یوسف علیہ السلام کے بارے میں ہے اسی طرح جابر کا دعویٰ تھا کہ ابوجعفر امام باقر

Scanned by CamScanner

سے مرفوعًا میرے پاس چالیس پچاس ہزار حدیثیں ہیں، یہ بھی ان کے اعتقاد ہی کے مطابق ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اہل بیت کو خصوصی علم دیا جو نسلاً بعد نسلٍ منتقل ہوتا آرہا ہے، یہ سب شیعانِ علی کا افتراء اور بہتان ہے۔

أبو غسّان: نون اصلی ہو تو منصرف ہے اور زائد ہو تو غیر منصرف ہے۔ الحميدي: حاء کے ضمہ میم کے فتحہ کے ساتھ، سفيان: سفیان بن عیینہ مراد ہیں، الحماني: حاء کے کسرہ، میم کی تشدید کے ساتھ، سلام بن أبي مُطيع: لام کی تشدید کے ساتھ، ہر جگہ سلام مشدّد ہوگا، صرف صحابی کا نام عبداللہ بن سلام مخفف ہے اور بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے استاذ محمد بن سلام میں مخفف اور مشدّد دونوں جائز ہے۔

قال مسلم وسمعت ابا غسان محمد بن عمرو الرازی قال سألتُ جرير بن عبد الحميد فقلت الحارثُ بن حَصِيْرةَ لقيتهُ قال نعم شيخ طويل السكوتِ يُصِرُّ على أمر عظيم.

ترجمہ: ابوغسان نے کہا کہ میں نے جریر بن عبدالحمید سے پوچھا کہ آپ کی حارث بن حصیرہ سے ملاقات ہے، تو جریر نے کہا کہ ہاں ایک بڈھا تھا اکثر خاموش رہتا تھا مگر ایک بڑی بات پر اصرار کرتا تھا۔

حارث بن حصيرة: کریمہ کے وزن پر يصر على أمر عظيم وہ امر عظیم ایمان بالرجعت ہے، قال أبو أحمد الزبيرى كان يؤمن بالرجعة قال الدار قطنى شيخ يغلو فى التشيع. ابن معین اور نسائی نے ثقہ کہا ہے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ایک قصہ اس کے واسطہ سے تعلیقًا نقل کیا ہے۔

حدثنى احمد بن ابراهيم الدورقى قال: حدثنى عبدالرحمٰن بن مهدى عن حماد بن زيد قال: وذكر أيوب رجلا يومًا فقال: لم يكن بمستقيم اللسان و ذكر آخر فقال: هو يزيد فى الرقم.

ترجمہ: ایوب نے ایک دن ایک شخص کا ذکر کیا تو فرمایا کہ اس کی زبان درست نہیں ہے، اور ایک دوسرے آدمی کا ذکر کیا تو فرمایا کہ وہ خرید کی قیمت کو بڑھا دیتا ہے۔

حدثنى حجّاج بن الشاعر قال نا سليمان بن حرب قال: نا حماد بن زيد قال: قال أيوب ان لى جارا ثم ذكر من فضله ولو شهد على تمرتين مارأيت شهادته جائزة.

Scanned by CamScanner

ترجمہ: ایوب نے کہا کہ میرا ایک پڑوسی ہے پھر اس کی فضیلت و بزرگی بیان کیا اور کہا کہ اگر دو کھجور پر گواہی دے تو میں اس کی گواہی معتبر نہیں سمجھتا ہوں۔

تین نامعلوم اشخاص پر جرح: ایوب نے ایک کے بارے میں ''لم یکن بمستقیم اللسان '' کہا یہ اس کے کاذب ہونے سے کنایہ ہے، دوسرے کے بارے میں کہا ''یزید فی الرقم '' یہ کنایہ ہے اس بات سے کہ وہ شخص حدیث میں اضافہ کر دیتا ہے، اور جھوٹ بولتا ہے، کپڑے کے تھان پر خرید کی جو قیمت لکھی ہوتی ہے، اس کو رقم کہتے ہیں تو حقیقی معنی ہوئے کہ خریدار کو دھوکا دینے کے لیے اور اپنا نفع بڑھانے کے لیے خرید کی اصل قیمت پر اضافہ کر دے، تیسرا ایوب کا پڑوسی ہے، صوفی ہے اس کو صحیح غلط کی تمیز نہیں ہے، جب دو کھجور پر اس کی شہادت معتبر نہیں تو اس کی بیان کردہ حدیث کیسے معتبر ہوگی۔

الدورقی: دال کے فتحہ اور راء کے فتحہ کے ساتھ، اس زمانہ میں صوفی کو کہتے تھے، دورق لمبی ٹوپی کو کہتے ہیں، وہ لمبی ٹوپی پہنتے تھے، اس لیے دورقی کہلائے، بعض لوگ کہتے ہیں کہ فارس میں ایک شہر ہے جس کی طرف منسوب ہیں۔

وحدثني محمد بن رافع و حجاج بن الشاعر قالا نا عبدالرزاق قال: قال معمر. مارأيت أيوب اغتاب احد اقط الا عبدالكريم يعني ابا امية فإنه ذكره فقال رحمه الله كان غير ثقة لقد سألني عن حديث لعكرمة ثم قال سمعت عكرمة.

ترجمہ: معمر کہتے ہیں کہ میں نے ایوب کو عبدالکریم ابوامیہ کے علاوہ کسی کی غیبت کرتے ہوئے نہیں دیکھا، ایوب نے ان کا ذکر کیا اور کہا خدا اس پر رحم کرے وہ ثقہ نہیں تھا اس نے مجھ سے عکرمہ کی ایک حدیث پوچھا پھر کہنے لگا کہ میں نے عکرمہ سے خود سنا ہے۔

عبدالكريم أبو أمية: ہمزہ کے ضمہ میم کے فتحہ یا کی تشدید کے ساتھ، سفیان بن عیینہ، ابن مہدی یحیی القطان، احمد، ابن عدی سب نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے، مگر امام مالکؒ نے موطا میں ایک روایت ترغیب کی ان سے نقل کی ہے، بڑے فاضل، فقیہ اور زاہد تھے، مدینہ کے باشندہ نہیں تھے، ان کے زہد و صلاح سے امام مالکؒ کو دھوکا ہوا، امام مسلم نے بھی ایک روایت ان سے اپنی کتاب میں نقل کیا ہے، مگر منذری کہتے ہیں کہ وہ عبدالکریم ابوامیہ نہیں ہیں، بلکہ عبدالکریم الجزری ہیں، ایوب نے عبدالکریم کو غیر

Scanned by CamScanner

ثقہ بتایا اور اس کی دلیل یہ دیا کہ عکرمہ کی ایک حدیث کو مجھ سے پوچھا اور بعد میں اسی حدیث کو لوگوں سے بیان کرتے ہوئے کہا کہ میں نے عکرمہ سے سنا ہے، مگر اتنی سی بات سے ان کو غیر ثقہ کہنا صحیح نہیں ہے، اس لیے کہ ہوسکتا ہے کہ عکرمہ سے انھوں نے سنا ہو، پھر ان کو کچھ تذبذب ہوگیا ہو اس لیے ایوب سے تحقیق کے لیے پوچھا ہو لہٰذا کہا جائے گا کہ ایوب کے پاس اور دوسرے قرائن ہوں گے جن کی وجہ سے انھوں نے ایسا کہا۔

حدثني الفضل بن سهل قال حدثني عفان بن مسلم قال نا همام قال قدم علينا أبو داوٗد الاعمى فجعل يقول ثنا البراء و ثنا زيد بن ارقم فذكرنا ذلك لقتادة فقال كذب ما سمع منهم إنما كان ذلك سائلاً يتكففُ الناس زمن طاعون الجارف.

ترجمہ: ہمام کہتے ہیں کہ ابوداؤد اعمی ہمارے یہاں آیا اور کہنے لگا کہ مجھ سے براء بن عازب نے حدیث بیان کی اور مجھ سے زید بن ارقم نے حدیث بیان کی۔ ہم نے اس کا قتادہ سے تذکرہ کیا تو وہ فرمانے لگے کہ ابوداؤد جھوٹا ہے اس نے ان حضرات میں سے کسی سے نہیں سنا ہے وہ تو بھیک منگا تھا لوگوں کے سامنے ہاتھ پھیلاتا تھا طاعون جارف کے زمانہ میں۔

وحدثني حسن بن علي الحلواني قال نا يزيد بن هارون قال انا همام قال دخل ابو داوٗد الاعمى على قتادة فلما قام قالوا ان هذا يزعم انه لقي ثمانية عشر بدريا فقال قتادة هٰذا كان سائلاً قبل الجارف. لايعرضُ لشيءٍ من هٰذا و لا يتكلم فيه فوالله ماحدثنا الحسن عن بدري مشافهةً و لاحدثنا سعيد بن المسيّب عن بدري مشافهةً الا عن سعد بن مالك.

ترجمہ: ہمام کہتے ہیں کہ ابوداؤد اعمی قتادہ کے یہاں آیا، جب وہ اٹھ کر چلا تو لوگوں نے کہا کہ یہ ابوداؤد کہتا ہے کہ وہ اٹھارہ بدری صحابہ سے ملاقات کئے ہے تو قتادہ نے کہا کہ یہ تو طاعونِ جارف سے پہلے بھیک مانگتا تھا، علم حدیث کی تحصیل کی طرف کوئی توجہ نہ تھی، اور نہ اس کے متعلق گفتگو کرتا تھا، بخدا حسن بصری نے ہم سے کسی بدری صحابہ سے سن کر حدیث نہیں بیان کی، اور نہ سعید بن مسیّب نے کسی بدری صحابہ سے سن کر روایت کی سوائے سعد بن مالک کے۔

أبو داوٗد اعمٰی: اس کا نام نفیع بن حارث ہے، ابوحاتم نے اس کو منکر الحدیث کہا، یحیٰ بن معین

Scanned by CamScanner

اور ابوزرعہ کہتے ہیں: لیس ھو بشيءٍ عمرو بن علی نے متروک کہا ہے، حسن بصری اور سعید بن مسیّب ابوداؤد دالاعمیٰ سے عمر میں بھی بڑے ہیں اور شروع ہی سے علم حدیث مین ان دونوں کو اشتغال بھی ہے، یہ لوگ کسی بدری صحابی سے بالمشافہہ روایت نہیں کرتے صرف سعید بن مسیّب نے سعد بن مالک یعنی سعد بن ابی وقاص سے روایت کیا ہے، ابوداؤد دالاعمیٰ عمر میں بھی ان سے چھوٹا ہے، شروع سے علم حدیث میں اس کو اشتغال بھی نہیں ہے، طاعون جارف میں بھیک مانگا کرتا تھا پھر وہ کس طرح اٹھارہ بدری صحابہ سے براہِ راست حدیث کو سن سکتا ہے اور روایت کرسکتا ہے۔

طاعونِ جارف: جَرَفَ الطین کھرچنا، جرف الشيء. کل یا بیشتر کو لے جانا، جرف السیلُ الوادی سیلاب وادی کے اطراف کو بہالے گیا، جارف، بہالے جانے والا، طاعون جارف ایسا طاعون جس میں بیشتر لوگ مرجائیں، طاعون ایک وبائی بیماری ہے جس میں دُنبل، پھنسی بدن کے نازک مقامات پر خاص طور سے کان کے نیچے سوزش کے ساتھ ظاہر ہوتی ہے، اور اس کے ساتھ قے وغیرہ بھی ہوتی ہے، طاعون جارف یعنی تباہ کن طاعون، کئی مرتبہ ہوا ہے، یہاں پر ایسا طاعون مراد لینا چاہیے جس کا قتادہ کو اچھی طرح ہوش ہو، قتادہ کی پیدائش ۶۱ھ میں اور وفات ۱۱۷ھ یا ۱۱۸ھ میں ہے، مختلف اوقات میں جو طاعون جارف ہوا ہے، اس میں ایک طاعون جارف ۶۷ھ میں اور ایک ۸۷ھ میں تھا، ۶۷ھ کا مراد لیا جاسکتا ہے، اور ۸۷ھ کا مراد لینا زیادہ مناسب ہے۔

لایعرض لشيءٍ من ھذا: یعرض باب ضرب سے ہے، لایعرض بمعنی لایعتني، ھٰذا کا مشارالیہ حدیث ہے۔

حدثنا عثمان بن أبی شیبةَ قال نا جریرٌ عن رقبة ان ابا جعفر الھاشمی المدنی کان یضع احادیثَ کلامَ حق ولیست من احادیث النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم: وکان یَرویھا عن النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم.

ترجمہ: رقبہ سے روایت ہے کہ ابوجعفر الہاشمی حکمت آمیز بات کو حدیث بنا کر نقل کرتا تھا، حالانکہ وہ نبی کریم ﷺ کی حدیثیں نہیں ہوتی تھیں، ان کو نبی کریم ﷺ کی طرف منسوب کرکے روایت کردیتا تھا۔

أبو جعفر الھاشمي المدني: وہی عبداللہ بن مسور ہے جس کو امام مسلم نے متہمین میں ذکر کیا ہے اور وہاں پر علی بن مدینی کا قول ذکر کیا گیا ہے کہ وہ ادب وزہد سے متعلق حدیث وضع کیا کرتا تھا، مدنی

Scanned by CamScanner

وہ شخص کہلائے گا جو مدینہ کا باشندہ ہو مگر وہاں سے منتقل ہو گیا ہو اور مدینی وہ ہے جو وہیں پر مقیم ہو، یہ نکتہ امام بخاری سے منقول ہے، کلام حق. احادیث سے بدل ہے جس کی وجہ سے منصوب ہے۔

حدثنا الحسن الحلوانی قال نا نعیمُ بن حماد قال أبو اسحٰق ابراهیم بن محمد بن سفیان وحدثنا محمد بن یحي قال حدثنا نعیم بن حماد قال ثنا ابو داوٗد الطیالسی عن شعبة عن یونس بن عبیدقال کان عمروبن عبید یکذب فی الحدیث. حدثنی عمرو بن علی أبو حفص قال سمعت معاذ بن معاذ یقول قلت لعوف بن أبي جمیلة ان عمرو بن عبید حدثنا عن الحسن ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال من حملَ علینا السّلاحَ فلیس منا قال کذبَ والله عمرو ولکنه اراد ان یحوزها إلی قولهِ الخبیث .

ترجمہ: یونس بن عبید کہتے ہیں کہ عمرو بن عبید حدیث کی روایت کرنے میں جھوٹ بولتا تھا۔

معاذ بن معاذ کہتے ہیں کہ میں نے عوف بن ابی جمیلہ سے کہا کہ عمرو بن عبید نے ہم سے حدیث بیان کیا، حسن بصری سے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ جو شخص ہم مسلمانوں پر ہتھیار اٹھائے وہ ہم میں سے نہیں ہے، عوف نے کہا بخدا عمرو جھوٹا ہے، چاہتا ہے کہ جمع کرے اس روایت کو اپنے خبیث اعتقاد کے ساتھ۔

وحدثنا عبیدالله بن عمر القوارِ یری قال. ثنا حماد بن زید قال کان رجلٌ قد لزم ایوب وسمع منه ففقده ایوب فقالوا له یا ابا بکر انه قد لزم عمرو بن عبید قال حماد فبینا انا یوما مع ایوب وقد بکّرنا الی السوق فاستقبله الرجل فسلم علیه ایوب وسأله ثم قال له ایوب بلغنی انك لزمت ذلك الرجل قال حمّاد سماه یعنی عمرا قال نعم یا ابابکر انه یجیئنا باشیاء غرائب قال یقول له أیوب انما نفرّ او نفرق من تلك الغرائب وحدثنی حجاج بن الشاعر قال حدثنا سلیمان بن حرب قال نا ابن زید یعنی حمادًا قال قیل لایوب ان عمرو بن عبیدٌ روی عن الحسن قال لا یُجلدُ السکرانُ من النبیذِ فقال کذب انما سمعت الحسن یقول یُجلدُ السکرانُ من النبیذ وحدثنی حجاج قال نا سلیمان بن

حرب قال سمعت سلام بن ابی مطیع یقول بلغ ایوب انی آتي عمرا فاقبل علیّ یومًا فقال ارأیت رجلاً لا تأمنه علٰی دینه کیف تأمنه علی الحدیث .

ترجمہ: حماد بن زید کہتے ہیں کہ ایک شخص ایوب کی صحبت میں رہتا تھا اور ان سے حدیثیں بھی سنتا تھا، ایوب نے اس کو غیر حاضر پایا تو لوگوں نے اس کے متعلق کہا کہ اے ابوبکر (ایوب کی کنیت ہے) وہ تو عمرو بن عبید کی صحبت میں رہتا ہے، حماد کہتے ہیں کہ ہم ایک دن ایوب کے ساتھ سویرے بازار گئے، اتنے میں وہ شخص ایوب کے سامنے آیا، تو ایوب نے اس کو سلام کیا، اور خیریت معلوم کی پھر ایوب نے اس سے کہا کہ مجھ کو اطلاع ملی ہے کہ تو اس آدمی کی صحبت میں رہتا ہے، حماد کہتے ہیں کہ ایوب نے اس کا نام لیا یعنی عمرو بن عبید کا وہ بولا جی ہاں اے ابوبکر وہ ہم سے عجیب عجیب باتیں بیان کرتا ہے، حماد کہتے ہیں کہ اس سے ایوب فرمانے لگے کہ ہم تو اسی عجیب چیزوں سے بھاگتے ہیں یا ڈرتے ہیں، ایوب سے کہا گیا کہ عمرو بن عبید نے حسن بصری سے روایت کیا کہ حسن بصری نے کہا کہ نبیذ پینے سے جس کو نشہ آئے اس کو کوڑا نہیں لگایا جائے گا تو ایوب نے کہا عمرو بن عبید جھوٹا ہے، میں نے خود حسن بصری سے سنا یہ فرماتے ہوئے کہ جو شخص نبیذ پینے سے نشہ میں ہو جائے اس کو کوڑا لگایا جائے گا، سلام بن ابی مطیع کہتے ہیں کہ ایوب کو اطلاع ملی کہ میں عمرو بن عبید کے پاس جاتا ہوں تو ایک دن میری طرف متوجہ ہو کر کہنے لگے کہ بتلاؤ جس شخص کے دین پر تم کو اطمینان نہیں ہے تو اس کی حدیث پر تم کو کیسے اطمینان ہوتا ہے۔

وحدثنی سلمة بن شبیب قال نا الحمیدی قال نا سفیان قال سمعت ابا موسٰی یقول نا عمرو بن عبید قبل ان یحدث .

ترجمہ: ابو موسیٰ کہتے ہیں کہ ہم سے عمرو بن عبید نے حدیث بیان کی نئی بات نکالنے سے پہلے۔

عمرو بن عبید: معتزلہ کا رئیس ہے، زہد و اتقاء و عبادت میں ضرب المثل ہے، ابن حبان نے کہا کہ وہ قصداً جھوٹ نہیں بولتا، وہم کی بناء پر اس سے اغلاط واقع ہوتی ہیں، حسن بصری کے شاگردوں میں تھا، پھر ان کی مجلس سے الگ ہو گیا اور اعتزال اختیار کیا، اس کے ساتھ ساتھ اپنی اس بدعت کا داعی بھی تھا، یونس بن عبید، عوف بن ابی جمیلہ اور ایوب عمرو بن عبید کو کاذب فی الحدیث کہتے ہیں، عوف بن ابی جمیلہ ایک حدیث ''من حمل علینا السلاح فلیس منا'' جس کو عمرو بن عبید حسن بصری کے واسطہ سے نقل کرتا ہے، اس کی روایت میں کاذب کہتے ہیں، ان کا منشا یہ ہے کہ ہم بھی حسن بصری کے شاگرد

Scanned by CamScanner

ہیں اگر انھوں نے یہ روایت بیان کی ہوتی تو ہم کو بھی معلوم ہوتی، اصل میں اس نے اپنے اعتزال کی تائید کے لیے گھڑ لیا ہے، معتزلہ کا مذہب ہے کہ گناہِ کبیرہ کا مرتکب مسلمان نہیں رہ جاتا ہے، اسلام سے خارج ہو جاتا ہے، اور اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جو مسلمانوں پر ہتھیار اٹھائے یعنی بلا وجہ شرعی قتل کرے تو جماعتِ مسلمین سے خارج ہے، مگر عوف پر اعتراض وارد ہوگا کہ یہ حدیث اور دوسرے صحیح طریقوں سے ثابت ہے، عوف کی طرف سے جواب دیا جائے گا کہ وہ مطلق حدیث کی تکذیب و تردید نہیں کرتے ہیں بلکہ عمرو بن عبید اس روایت کو جو حسن بصری سے نقل کرتا ہے اس پر اعتراض کر رہے ہیں، یونس بن عبید، عمرو کو مطلقًا کاذب فی الحدیث کہتے ہیں، ایوب حسن بصری کے ایک فتویٰ کے بارے میں جس کو عمرو بن عبید نقل کر رہا ہے تکذیب کر رہے ہیں، اور دوسرے لوگوں کو اس کے پاس جانے اور اس کی حدیث کے سننے سے اس کی بداعتقادی اور اعتزال کی وجہ سے منع کرتے ہیں، کہ جب اس کے دین پر بھروسہ نہیں کیا جاسکتا ہے تو اس کی روایت کردہ حدیث پر کیسے بھروسہ کیا جاسکتا ہے، یعنی بدعتی خاص طور سے جب وہ اپنی بدعت کا داعی ہو تو اس کی روایت ان کے نزدیک قابلِ قبول نہیں ہے، اور بدعتی کی روایت کے معتبر اور غیر معتبر ہونے کی تفصیل پہلے گذر چکی ہے، اور ایوب نے اپنے ایک شاگرد کو اس کے پاس جانے سے منع کیا تو اس نے جانے کی وجہ بتلائی کہ وہ ہم کو عجیب عجیب باتیں سناتا ہے، تو ایوب نے کہا کہ ہم لوگ غرائب سے بہت دور رہتے ہیں اور اس سے ڈرتے رہتے ہیں، یہ غرائب اگر احادیث کے قبیل سے ہیں تو ان کے غلط اور جھوٹ ہونے کا اندیشہ ہے اور اگر اقوال و آراء کی قبیل سے ہیں تو ان کے بدعت ہونے کا اندیشہ ہے، ہر صورت میں حرج ہے اس میں اہل علم کے لیے بہت بڑی نصیحت بھی ہے اور عبرت بھی ہر دور میں اکابر علماء نے اس پر متنبہ کیا ہے کہ ہمیشہ معروف حدیثیں بیان کرنا چاہیے اور غرائب اور منکر روایتوں سے سے اجتناب و پرہیز کرنا چاہیے، اسی طرح مسائل میں بھی متفق علیہ اور جمہور کی رائے کو اختیار کرنا چاہیے اور اس پر عمل کرنا چاہیے، شاذ اقوال سے گریز کرنا چاہیے، امام مالک فرماتے ہیں: **شر العلم الغريب وخير العلم الظاهر الذي قد رواه الناس** علی بن حسین کہتے ہیں کہ جو بات معروف نہ ہو وہ علم ہی نہیں ہے ''**ليس من العلم مالا يعرف**'' شعبہ کہتے ہیں: **لايجيئك الحديث الشاذ الامن الرجل الشاذ.** ابراہیم بن ابی عبلہ کہتے ہیں: ''**من حمل شاذ العلماء حمل شرًا كثيرًا**'' اس سے پہلے بھی کچھ اقوال ذکر کر چکا ہوں ان کو دیکھ لیا جائے۔

Scanned by CamScanner

پہلی سند میں ابواسحاق ابراہیم بن محمد بن سفیان ہیں یہ امام مسلم کے شاگرد ہیں، مسلم سے ان کی کتاب صحیح مسلم کی روایت کرتے ہیں، انھوں نے اس اثر کو محمد بن یحیٰ سے بھی سن رکھا ہے، جو نعیم بن حماد سے نقل کرتے ہیں، اور ابواسحاق امام مسلم کے واسطہ سے حسن حلوانی سے نعیم بن حماد تک پہونچتے ہیں، اس طرح نعیم بن حماد تک دو واسطے امام مسلم اور حسن حلوانی ہوتے ہیں اور محمد بن یحیٰ کے طریق سے ایک ہی واسطہ محمد بن یحیٰ کا ہوتا ہے، اور سند عالی ہو جاتی ہے، اس لیے ابواسحاق نے اپنی دوسری سند کو یہاں ذکر کر دیا ہے۔

أن يحوزها إلى قوله الخبيث: حاز الشيء جمعه باب نصر سے، قول خبیث سے مراد معتزلہ کا قول کہ گناہِ کبیرہ کا مرتکب مسلمان نہیں رہ جاتا ہے۔

حدثني عبيدالله بن معاذ العنبري قال نا أبي قال كتبت الى شعبةَ أسألُهُ عن أبي شيبة قاضي واسط فكتب إليّ لا تكتب عنه شيئًا ومزّق كتابي.

ترجمہ: معاذ عنبری کہتے ہیں کہ میں نے شعبہ کے پاس خط لکھ کر ابوشیبہ قاضی واسط کے متعلق دریافت کیا تو انھوں نے جواب میں مجھ کو لکھا کہ اس کی روایت مت لکھو اور میرا خط پھاڑ دو۔

أبو شيبة قاضي واسط: ابراہیم بن عثمان ابوشیبہ، ابوبکر جن کی کتاب مصنف بن ابی شیبہ سے معروف ومشہور ہے انھیں کے یہ دادا ہیں، دادا ضعیف ہے، اسی لیے شعبہ نے ان کے بارے میں لکھا کہ ان کی روایت مت لکھو، خط اس لیے پھاڑنے کو کہا کہ ابوشیبہ کو اطلاع ہو تو کوئی فتنہ پیدا کریں، ایذاء اور تکلیف دیں۔

حدّثنا الحلواني قال سمعت عفان قال حدّثت حماد بن سلمة عن صالح المرّي بحديثٍ عن ثابت فقال كذب وحدثتُ هَمّامًا عن صالح المري بحديثٍ فقال كذب.

ترجمہ: عفان کہتے ہیں کہ میں نے حماد بن سلمہ کے سامنے صالح مری کی ایک حدیث بیان کی جس کو اس نے ثابت سے روایت کیا ہے تو حماد نے کہا کہ وہ جھوٹ بولتا ہے اور میں نے ایک دوسری حدیث ہمام کے سامنے صالح مری کی بیان کی تو ہمام نے کہا کہ وہ جھوٹ بولتا ہے۔

صالح بن بشير القاص: بنو مرہ کی ایک عورت نے ان کی ماں کو آزاد کیا تھا جس سے مری

Scanned by CamScanner

کہلائے، اسم بامسمّٰی تھے مگر صوفی اور درویش ہونا اور بات ہے اور حدیث کی روایت اور چیز ہے، دوسرے صالحین کی طرح حفظِ حدیث کی طرف توجہ نہ ہونے کی وجہ سے غفلت وذہول کثرت سے ہوا جس کی وجہ سے ان کی حدیث ضعیف ہوگئی۔

وحدثنا محمود بن غيلان قال: ثنا أبو داوٗد قال: قال لی شعبةُ ائتِ جريرَ بنَ حازمٍ فقل له لا يحلُّ لك أن تروىَ عن الحسنِ بنِ عمارةَ فإنه يكذبُ. قال أبو داوٗد قلتُ لشعبة وكيف ذلك ؟ فقال حدثنا عن الحكمِ باشياء لم اجد لها أصلاً. قال قلت له بای شیءٍ قال قلت للحكم اَصلّٰى النبیُّ صلی اللّٰہ علیہ وسلم علی قتلٰی احدٍ فقال لم یصل علیهم فقال الحسنُ بن عمارةَ عن الحكم عن مقسمٍ عن ابن عباس ان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم صلی علیهم ودفنهم قلت للحكم ما تقول فی اولادِ الزنا قال: یصلّٰی علیهم. قلت من حدیثِ من یُرویٰ قال یُرویٰ عن الحسن البصری فقال الحسن بن عمارة. ثنا الحكمُ عن يحيٰ بن الجزّار عن علی رضی اللّٰہ تعالٰی عنه .

ترجمہ: ابوداؤد کہتے ہیں کہ مجھ سے شعبہ نے فرمایا کہ تم جریر بن حازم کے پاس جا کر کہو، کہ تمہارے لیے جائز نہیں حسن بن عمارہ سے روایت کرنا کیوں کہ وہ جھوٹ بولتا ہے، ابوداؤد کہتے ہیں کہ میں نے شعبہ سے پوچھا کہ یہ کیسے؟ (معلوم ہوا) تو شعبہ نے کہا کہ ہم سے حکم سے بہت سی چیزوں کی روایت کرتا ہے جس کی کوئی اصل نہیں پاتے ہیں (بے بنیاد باتیں) ابوداؤد کہتے ہیں میں نے شعبہ سے پوچھا کون کون سی چیز تو شعبہ نے کہا کہ میں نے خود حکم سے پوچھا تھا کہ کیا شہداء احد پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جنازہ کی نماز پڑھی تھی تو حکم نے کہا تھا کہ ان پر جنازہ کی نماز نہیں پڑھی تھی اور حسن بن عمارہ حکم سے روایت کرتا ہے اس نے مقسم سے اس نے ابن عباس سے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان پر جنازہ کی نماز پڑھی اور ان کو دفن کیا تھا میں نے حکم سے خود پوچھا تھا کہ حرامی بچوں کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے تو فرمایا ان پر نماز جنازہ پڑھی جائے گی، تو میں نے کہا کس سے منقول ہے؟ تو حکم نے کہا، حسن بصری سے منقول ہے حسن بن عمارہ کہتا ہے کہ ہم سے حکم نے بیان کیا، انھوں نے یحیٰ بن جزار سے سنا، انھوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے۔

Scanned by CamScanner

حسن بن عمارة: عمارہ عین کے ضمہ کے ساتھ، شعبہ اس کو کاذب کہتے ہیں، علی بن مدینی نے فرمایا: ''یضع الحدیث''عمرو بن علی فرماتے ہیں: رجل صالح صدوق کثیر الخطأ والوھم متروك الحدیث، اس کے مقابل میں جریر بن عبدالحمید کہتے ہیں کہ ما ظننت ان اعیش إلی دھر یحدث فیه عن ابن اسحٰق ویسکت فیه عن الحسن بن عمارة.

اصل قصہ ابوعصام اپنے والد سے نقل کرتے ہیں کہ حسن بن عمارہ مالدار تھے، حکم کوفہ کے مشہور فقیہ تنگ دست تھے، حسن نے حکم کو اپنی کفالت میں لے لیا اور ان کے تمام اخراجات کو برداشت کرتے تھے، جس کی وجہ سے حکم اپنی کاپی بھی حسن کے حوالہ کر دیا کرتے تھے اور بہت سی روایتیں حسن سے بیان کرتے تھے اور اس کو شعبہ سے نہیں بیان کرتے تھے، حکم کے مرنے کے بعد شعبہ نے حسن سے کہا کہ کیا تم وہ تمام باتیں لوگوں سے بیان کرو گے تو حسن نے کہا ہاں ہاں میں سب کو بیان کروں گا، کسی کو بھی نہیں چھپاؤں گا، اس وقت شعبہ نے کہا: من أراد أن ینظر إلی أکذب الناس فلینظر إلی الحسن بن عمارة فقبل الناس عنه وترکوا الحسن جریر اور حماد بن زید یہ دونوں شعبہ کے پاس آئے اور شعبہ سے درخواست کیا کہ حسن پر جرح نہ کریں اور خاموش رہیں تو شعبہ نے کہا ''لا واللّٰه لا أسکت'' حسن کی عیادت کے لیے شعبہ اور دوسرے لوگ آئے تو حسن نے کہا میں نے سب کو معاف کر دیا ہے مگر شعبہ کو نہیں معاف کر سکتا ''کل الناس من قِبَلی حل ما خلا شعبة'' شعبہ نے حکم کے جھوٹ پر دو مسئلوں سے استدلال کیا ہے:

پہلا مسئلہ: شعبہ کہتے ہیں کہ میں نے حکم سے پوچھا کہ نبی ﷺ نے شہدائے احد پر جنازہ کی نماز پڑھی؟ تو مجھ سے حکم نے کہا کہ نہیں پڑھی ہے اور یہ حسن بن عمارہ حکم عن ابن عباس کی سند سے نقل کرتا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے شہدائے احد کے جنازہ کی نماز پڑھی اگر حکم کے پاس یہ روایت ہوتی تو وہ ضرور اس کے جواب میں اس کو ذکر کرتے حکم کا حفظ وضبط معروف ومشہور ہے اس لیے اس غلطی کی نسبت ان کی طرف نہیں کی جاسکتی ہے۔

دوسرا مسئلہ: شعبہ کہتے ہیں کہ میں نے خود حکم سے پوچھا اولادِ زنا (حرامی بچوں) کی صلاۃ جنازہ کے متعلق، تو کہا کہ اس کے جنازہ کی نماز پڑھی جائے گی، میں نے کہا کس حدیث سے؟ تو کہا حسن بصری سے منقول ہے اور حسن حکم سے یحییٰ کے واسطہ سے حضرت علی سے اس کی صلاۃِ جنازہ کو نقل کرتا ہے، اگر

Scanned by CamScanner

صلاۃ جنازہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے منقول ہوتی تو حکم مجھ سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کا نام لیتے نہ کہ حسن بصری کا، مگر حسن مشہور فقیہ ہیں مفتی کے لیے یہ کوئی ضروری نہیں ہے کہ جو روایت کرے اس کے مطابق فتویٰ بھی دے، امام مالک نے کتنی روایاتِ صحیحہ کو موطا میں نقل کیا ہے مگر کسی اقویٰ دلیل کی بنا پر اس روایت پر ان کا عمل نہیں ہے، اسی طرح ہوسکتا ہے کہ حکم نے شعبہ کے سوال سے یہ سمجھا ہو کہ صلاۃ جنازہ پڑھنے کا حکم کس فقیہ کا قول ہے تو انھوں نے حسن بصری کا نام لے لیا ہو، یہ روایت جس طرح سے ابوداؤد طیالسی سے محمود بن غیلان نقل کرتے ہیں اسی طرح مخرمی بھی نقل کرتے ہیں، اور دونوں کی حکایت میں تفاوت ہے، اور مخرمی محمود بن غیلان سے احفظ اور اضبط ہیں، اور مخرمی کی روایت کی بنا پر وجہِ تکذیب مشکل ہے، شعبہ کو اور قرائن کی بناء پر ایک طرح کا یقین ہو گیا ہوگا کہ وہ جھوٹ بولتے ہیں۔

مقسم: میم کے کسرہ، سین کے فتحہ کے ساتھ، يحي بن الجزار زاء کی تشدید کے ساتھ۔

وحدثنا الحسن الحلوانی قال سمعت يزيد بن هارون و ذكر زياد بن ميمون فقال حلفتُ ان لا اروی عنه شيئًا ولا عن خالد بن محدوج وقال لقيت زيادبن ميمون فسألته عن حديث فحدثني به عن بكر المزني ثم عدت اليه فحدثني به عن مُوَرِّق ثم عدت إليه فحدثني به عن الحسن وكان ينسبهماإلى الكذب فقال الحلوانی سمعت عبدالصمد وذكرت عنده زيادة بن ميمون فنسبهُ الى الكذب.

وحدثنا محمود بن غيلان قال قلت لابی داوٗد الطيالسی قد اكثرت عن عباد بن منصور فمالك لم تسمع منه حديث العطّارةِ الذی روى لنا النضرُ بن شُميل فقال لی اُسكُت فانا لقيتُ زياد بن ميمون وعبدالرحمٰن بن مهدی فسألناه فقلنا له هذه الاحاديث التي ترويها عن أنس فقال أرايتما رجلاً يذنبُ فيتوبُ اليس يتوب اللّٰه عليه قال قلنا نعم قال مَا سمعت من انس من ذا قليلاً ولا كثيرًا ان كان لا يعلم الناس فانتما لا تعلمان انّی لم الق انسًا. قال ابو داوٗد فبلغنا بعدُ انه يروی فاتيناه انا و عبدُالرحمٰن فقال اتوب ثم كان بعدُ يحدث فتركناه.

ترجمہ: یزید بن ہارون نے زیاد بن میمون کا تذکرہ کیا تو کہا میں نے قسم کھا رکھی ہے کہ اس سے کچھ بھی روایت نہیں کروں گا اور اسی طرح خالد بن محدوج سے بھی اور یزید نے کہا کہ میں نے زیاد بن میمون

Scanned by CamScanner

سے ملاقات کی اور اس سے ایک حدیث پوچھی اس نے اس حدیث کو بکر مزنی سے روایت کیا پھر میں دوبارہ اس کے یہاں گیا تو اس نے اسی حدیث کو مجھ سے مورق سے روایت کیا پھر میں اس کے پاس گیا تو اس نے اسی حدیث کو مجھ سے حسن بصری سے روایت کیا اور یزید بن ہارون ان دونوں کو (زیاد بن میمون اور خالد بن محدوح) جھوٹا کہتے تھے حلوانی کہتے ہیں کہ میں نے عبدالصمد سے سنا، میں نے ان کے سامنے زیاد بن میمون کا تذکرہ کیا تو انھوں نے اس کو جھوٹا کہا، محمود بن غیلان سے روایت، انھوں نے کہا کہ میں نے ابوداؤد طیالسی سے پوچھا کہ آپ نے تو عباد بن منصور سے بہت سی حدیثیں روایت کی ہیں پس کیا سبب ہے کہ آپ نے عطارہ کی حدیث نہیں سنی جس کو ہم سے نضر بن شمیل روایت کرتے ہیں تو انھوں نے کہا چپ رہ! میں اور عبدالرحمٰن بن مہدی دونوں زیاد سے ملے تو ہم نے اس سے پوچھا کہ یہ حدیثیں جو آپ حضرت انس سے روایت کرتے ہیں تو اس نے کہا تم دونوں بتاؤ کسی آدمی کو کہ وہ گناہ کرے پھر توبہ کرے تو کیا اللہ اس کی توبہ قبول نہیں کرے گا، ابوداؤد نے کہا کہ ہم نے کہا کہ ہاں وہ قبول کرے گا تو زیاد نے کہا میں نے انس سے ان حدیثوں میں سے کچھ بھی نہیں سنا نہ کم نہ زیادہ اگر لوگ اس بات کو نہیں جانتے تو تم بھی نہیں جانتے کیا، میری انس سے ملاقات نہیں ہے، ابوداؤد نے کہا اس کے بعد ہم کو اطلاع ملی کہ وہ انس سے روایت کرنے لگا ہے تو میں اور عبدالرحمٰن دونوں اس کے پاس آئے تو اس نے کہا کہ میں توبہ کرتا ہوں پھر اس کے بعد بھی وہ روایت کرنے لگا تو ہم نے اس کو چھوڑ دیا، یعنی اس سے روایت کرنا چھوڑ دیا۔

خالد بن محدوج: نسائی نے ضعیف کہا، اور یزید بن ہارون نے جھوٹا کہا ہے۔

زیاد بن میمون: یزید بن ہارون نے اس کو کاذب کہا اور اس کے کذب پر ایک واقعہ سے استدلال کیا کہ میں نے اس سے ایک حدیث کے متعلق سوال کیا تو اس کو بکر مزنی کے واسطہ سے روایت کیا پھر اسی حدیث کو دوبارہ پوچھا تو حسن بصری سے روایت کیا پھر سہ بارہ پوچھا تو مورق سے روایت کیا، احتمالِ عقلی کے طور پر ممکن ہے کہ یہ حدیث اس نے ان تینوں حضرات سے سنی ہو، جس کی وجہ سے کبھی کسی کا نام لیا اور کبھی کسی کا، مگر ان کے یہاں اس کے ساتھ دوسرے قرائن بھی ہوں گے جس کی بنا پر کذب بیانی کی نسبت کیا، اس سے پہلے ابن رجب حنبلی کا قول نقل کیا گیا ہے: فاختلاف الرجل الواحد في إسناد ان كان متهما فانه يُنْسَبُ إلى الكذب وإن كان سيئ الحفظ نسب به إلى الاضطراب وعدم

الضبط وإنما يحتمل مثل ذلك ممن كثر حديثه وقوى حفظه كالزهرى وشعبة ونحوهما.

ابوداؤد طیالسی اور عبدالرحمٰن بن مہدی کے سامنے زیاد بن میمون نے خود اپنے جھوٹ کا اقرار کیا کہ میری تو ملاقات بھی حضرت انس رضی اللہ عنہ سے نہیں ہے اس کے باوجود حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کرتا تھا۔

عطارہ والی حدیث: زیاد بن میمون حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کرتا ہے کہ ایک عطارنی عورت تھی جس کا نام حولا بنت تویت تھا اس نے آ کر حضرت عائشہ سے کہا تھا کہ انی ازین نفسی لزوجی كل ليلة اس میں واہی تباہی قصہ ہے اور اس میں ذکر ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اپنے شوہر کا کہنا مانو اور اس میں حمل، رضاعت اور جماع وغیرہ کے ثواب کا ذکر ہے، اس قصہ کو ابن جوزی نے موضوعات میں ذکر کیا ہے، اسی طرح حافظ ابن حجر نے لسان المیزان میں اور تنزیہ الشریعہ کے کتاب النکاح میں بھی اس کو تفصیل سے ذکر کیا ہے اور کہا ہے: ''فالبلاء من زياد '' اس روایت کو عباد بن منصور سے نضر بن شمیل نقل کرتے تھے اور ابوداؤد طیالسی بھی عباد بن منصور کے شاگرد تھے اس لیے محمود بن غیلان نے ابوداؤد طیالسی سے پوچھا کہ نضر بن شمیل تو عباد بن منصور سے یہ روایت نقل کرتے ہیں اور آپ ان کے شاگرد ہوتے ہوئے اور نضر بن شمیل کے ساتھی ہوتے ہوئے اس روایت کو نہیں بیان کرتے ہیں، اس کے جواب میں ابوداؤد طیالسی نے یہ قصہ بیان کیا کہ میں اور عبدالرحمٰن بن مہدی دونوں زیاد کے یہاں گئے ہمارے سامنے اس نے اقرار کیا کہ میری ملاقات حضرت انس رضی اللہ عنہ سے ہے ہی نہیں جھوٹ موٹ ان سے روایت کر رہا تھا اب توبہ کر رہا ہوں، اس کے بعد پھر روایت کرنے لگا، پھر یہ دونوں اس کے یہاں گئے، پھر اس نے توبہ کی اس کے بعد پھر روایت کرنے لگا۔

فانا لقيت زياد بن ميمون وعبدالرحمٰن بن مهدى: عبدالرحمٰن مرفوع ہے، لقیت کی ضمیر پر عطف ہے، فاصلہ کی وجہ سے ضمیر منفصل سے تاکید کی ضرورت نہیں ہے۔

حدثنا الحسن الحلوانى قال سمعت شبابة قال كان عبدالقدوس يحدثنا فيقول سويد بن عقلة قال شبابة وسمعت عبدالقدوس يقول نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يتخذ الرَّوحُ عرضًا قال قيل له أى شىء هذا قال يعنى يتخذ كُوّة في حائط ليدخل عليه الرَّوحُ.

ترجمہ: شبابہ کہتے ہیں کہ عبدالقدوس ہم سے حدیث بیان کرتا تھا تو سوید بن عقلہ کہتا تھا (غفلہ کی

Scanned by CamScanner

جگہ پر) شبابہ کہتے ہیں میں نے عبدالقدوس کو پڑھتے ہوئے سنا نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم ان یتخذالروح عرضا (یعنی ہوا کو عرض میں لینے سے) شبابہ نے کہا اس سے پوچھا گیا اس کا کیا مطلب ہے تو وہ بولا مطلب یہ ہے کہ دیوار میں روشن دان بنایا جائے ہوا کے داخل ہونے کے لیے۔

عبدالقدوس: امام مسلم نے ماقبل میں متہمین کی مثال میں اس کو ذکر کیا ہے، اس جگہ اس کی تصحیف اور اختلالِ ضبط وغباوت کو بیان کرنا ہے کہ اس نے سند میں بھی غلطی کی اور متن میں بھی غلطی کی۔ سند کی غلطی تو یہ ہے کہ اصل میں راوی کا نام سوید بن غفلہ ہے غین معجمہ اور فاء کے ساتھ اور پڑھتا ہے سوید بن عقلہ عین مہملہ اور قاف کے ساتھ، اور متن کی غلطی یہ ہے کہ روح راء کے ضمہ کے ساتھ ہے جان کے معنی میں اور وہ روح پڑھتا ہے راء کے فتحہ کے ساتھ ہوا کے معنی میں، اور غرض غین کے ساتھ نشانہ کے معنی میں ہے اس کو عرض پڑھتا ہے جو طول کے مقابلہ میں ہے، حدیث کا مفہوم تو یہ ہے کہ کسی ذی روح جاندار کو نشانہ نہ بنایا جائے اور نشانہ بنا کر نہ مارا جائے اور اس نے اس کو غلط پڑھا اور غلط تاویل کر رہا ہے کہ دیواروں میں کھڑکی روشن دان ہوا کے آنے جانے کے لیے دیوار کے عرض میں بنائی جائے اس سے آپ نے منع فرمایا ہے۔

شَبَابة: سحابة کے وزن پر، کوۃ، کاف کے فتحہ اور ضمہ کے ساتھ اور واؤ کی تشدید کے ساتھ سوراخ روشن دان، کھڑکی۔

قال وسمعت عبيدالله بن عمر القواريری يقول سمعت حماد بن زيد يقول لرجلٍ بعد ما جلسَ مهدی بن هلال بايام ما هذهِ العينُ المالحة التی نبعت قِبَلكم قال نعم يا أبا اسماعيل.

ترجمہ: عبیداللہ بن عمر قواریری کہتے ہیں کہ میں نے حماد بن زید سے سنا، انھوں نے کہا ایک شخص سے مہدی بن ہلال کے چند دن بیٹھنے کے بعد (حدیث روایت کرنے کے لیے) کیسا یہ نمکین چشمہ ہے جو تمہاری طرف سے جاری ہوا ہے؟ تو اس شخص نے کہا ہاں، اے ابو اسماعیل۔

مهدی بن هلال: اس کے ضعیف ہونے پر سب کا اتفاق ہے، قال النسائی هو بصری متروك. حماد بن زید نے اس کے ضعیف و مجروح ہونے کو بتلانے کے لیے فرمایا کہ یہ کیسا نمکین چشمہ ابل رہا ہے۔

Scanned by CamScanner

نبعَتْ: نصر، سمع، کرم سے، نبع الماء، خرج العین. أبو اسمٰعیل حماد بن زید کی کنیت ہے۔

وحدثنا الحسن الحلوانی قال سمعت عفان قال سمعت ابا عوانة قال ما بلغنی عن الحسن حدیث الا اتیتُ به ابانَ بن ابی عیّاش فقرأه عَلیّ.

ترجمہ: ابوعوانہ کہتے ہیں کہ مجھے حسن بصری سے کوئی روایت نہیں پہونچی مگر میں اس کو ابان بن ابی عیاش کے پاس لایا (پوچھا) تو اس نے فوراً اس کو میرے سامنے پڑھا (بہ روایت حسن)

وحدثنا سوید بن سعید قال ثنا علی بن مسهر قال سمعت انا وحمزة الزیّات من أبان بن أبي عیاش نحوا من الف حدیث قال علی فلقیت حمزة فاخبرنی انه رای النبی صلی اللّٰه علیه وسلم فی المنام فعرض علیه ما سمع من ابان فما عرف منها الا شیئًا یسیرًا خمسة او ستّة.

ترجمہ: علی بن مسہر کہتے ہیں کہ میں نے اور حمزہ زیات دونوں نے ابان سے ایک ہزار کے قریب حدیثیں سنیں، علی کہتے ہیں کہ پھر میں حمزہ سے ملا تو انھوں نے مجھ سے بیان کیا کہ انھوں نے رسول اللہ ﷺ کو خواب میں دیکھا تو انھوں نے خواب میں نبی ﷺ کے سامنے ان تمام روایتوں کو پیش کیا جو ابان سے سنا تھا تو آپ نے اس کی تصدیق نہیں کی مگر تھوڑی سی احادیث کی پانچ یا چھ۔

أبـان بـن أبي عیّاش الزّاهد: أبان: منصرف ہے اور غیر منصرف پڑھنا بھی جائز ہے اگر اس کو فعل ماضی باب افعال کا وزن قرار دیا جائے، عیّاش، عین کے فتحہ یاء کی تشدید کے ساتھ۔

أبـان کے متعلق ابن حبان کہتے ہیں کہ برابر قیام لیل کرتا تھا، دن میں روزہ رکھتا تھا، حضرت انس رضی اللہ عنہ سے بھی حدیثیں سنی تھیں اور حسن بصری کی صحبت میں بھی رہا ہے، حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت اور حسن بصری کے کلام میں اس کو تمیز نہیں تھی، حسن بصری کا کلام ہوتا اور یہ غفلت وذہول کی بنا پر حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث بتا دیتے، حضرت انس رضی اللہ عنہ سے تقریباً ڈیڑھ ہزار روایتیں کی ہیں مگر بیشتر روایات کی اصل نہیں ہے، امام احمد متروک الحدیث کہتے ہیں، شعبہ کہتے ہیں: داري و حماری في المساکین صدقةٌ إن لم یکن أبان بن أبي عیّاش یکذب فی الحدیث ابوعوانہ کی یہی حدیث جو مسلم میں ہے وہی ذرا تفصیل سے ترمذی میں ہے کہ ابوعوانہ فرماتے ہیں کہ حضرت حسن بصری کے انتقال کے بعد ان کے کلام کو جمع کرنے کا ارادہ ہوا، تو حسن بصری کے تمام شاگردوں کو تلاش کیا اور ان کا تتبع کیا اور ان

Scanned by CamScanner

سے معلومات حاصل کی اور ان کو اکٹھا کر کے ابان بن ابی عیاش کے پاس لے آئے تو ابان بن ابی عیاش بلا توقف کہنے لگا یہ بھی میں نے سنا ہے یہ بھی میں نے ان سے سنا ہے، فقراہ علیّ کا یہی مطلب ہے جس سے ابوعوانہ کو یقین ہو گیا کہ وہ جھوٹ بولتا ہے جس کی وجہ سے انھوں نے کہا: فما استحل ان اروی عنه شيئًا. دوسری حدیث میں علی بن مسہر اور حمزہ زیات دونوں نے ابان سے تقریباً ہزار حدیثیں سنیں، حمزہ زیات نے رسول اللہ ﷺ کو خواب میں دیکھا اور ابان کی حدیثوں کو پیش کیا تو صرف آپ نے پانچ چھ کی تصدیق فرمائی، اس خواب کو تائید کے لیے ذکر کیا ہے، ابان بن ابی عیاش کا ضعیف اور جھوٹا ہونا پہلے سے ثابت ہے، خواب کے ذریعہ کسی غیر ثابت شدہ چیز کو ثابت نہیں کیا جا سکتا ہے، کیونکہ خواب حجت شرعی نہیں ہے، ''من رآني في المنام فقدرأني'' میں محض اس بات کی ضمانت ہے کہ خواب دیکھنے والا نبی کریم ﷺ ہی کو دیکھ رہا ہے کسی دوسرے کو نہیں دیکھ رہا ہے مگر خواب میں جو باتیں آپ سے سن رہا ہے ان باتوں کی اس حدیث میں ضمانت نہیں ہے اور خواب کی حالت میں جو باتیں سنی ہیں ان کا اعتبار کیسے کیا جا سکتا ہے جب کہ بیداری میں احادیث کو سنے تو اس کی حجت ہونے کے لیے ضروری ہے کہ بیدار مغز و متیقظ ہو اس کے ضبط میں خلل نہ ہو، کثیر الخطا اور سیّئ الحفظ نہ ہو، اور نائم میں یہ اوصاف پائے نہیں جاتے ہیں، اس لیے خواب کی بات سے کوئی نیا حکم نہیں ثابت کیا جا سکتا ہے، ہاں جس چیز کا وجوب یا حرمت یا استحباب پہلے سے ثابت ہے اور خواب میں اس کے مطابق حکم دیا جا رہا ہے تو تائید کے طور پر اس خواب کا اعتبار کیا جائے گا۔ چنانچہ امام نوویؒ فرماتے ہیں: أما إذا رأى النبي صلى اللّٰه عليه وسلم يامره بفعل ما هو مندوب إليه أو ينهاه عن منهي عنه أو يرشده إلى فعل مصلحة فلا خلاف في استحباب العمل على وفقه لأن ذلك ليس حكمًا بمجرد المنام بل بما تقرر من أصل ذلك الشئ وَاللّٰه اعلم .

حدثنا عبداللّٰه بن عبدالرحمٰن الدارمي قال انا زكريا ابن عدي قال قال ابو اسحٰق الفزاري اكتب عن بقية ما روى عن المعروفين ولا تكتب عنه ما روى عن غير المعروفين ولا تكتب عن اسمٰعيل بن عيّاش ما روى عن المعروفين ولا عن غيرهم.

ترجمہ: ابو اسحاق فزاری فرماتے ہیں کہ بقیہ کی وہ حدیثیں نقل کرو جس کو اس نے مشہور راویوں سے

Scanned by CamScanner

روایت کیا ہے اوراس سے نہ لکھوان روایتوں کو جو غیر مشہور لوگوں مجہول سے، اس نے روایت کی ہے، اور اسماعیل بن عیاش کی حدیث کو نہ لکھو جس کو اس نے معروف لوگوں سے نقل کیا ہو یا غیر معروف (مجہول) لوگوں سے۔

وحدّثنا اسحق بن ابراهيم الحنظلي قال سمعت بعض اصحاب عبدالله قال قال ابن المُبارك نعم الرجل بقية لو لا انه يكني الاسامي ويسمي الكنى كان دهرًا يحدثنا عن أبي سعيد الوحاظي فنظرنا فاذا هو عبدالقدوس .

ترجمہ: عبداللہ بن مبارک فرماتے ہیں کہ بقیہ اچھا آدمی تھا اگر وہ ناموں کو کنیت سے نہ بیان کرتا اور کنیت کو ناموں سے نہ بیان کرتا ایک مدّت تک ہم سے حدیث بیان کرتا تھا، ابوسعید وحاظی کے واسطہ سے جب ہم نے غور کیا تو معلوم ہوا کہ وہ عبدالقدوس ہے۔

بقية بن وليد اور اسماعيل بن عيّاش: بقیہ بن ولید کو ابواسحاق فزاری نے اسماعیل بن عیاش سے بہتر قرار دیا ہے کہ بقیہ کی روایتیں اگر معروف لوگوں سے ہیں تو معتبر اور اگر غیر معروف لوگوں سے ہیں تو غیر معتبر ہیں، اور اسماعیل بن عیاش کی کسی بھی روایت کا اعتبار نہیں کیا ہے چاہے معروف لوگوں سے روایت کرے چاہے غیر معروف لوگوں سے، دیگر علماء نے ابواسحاق سے اتفاق نہیں کیا ہے، امام احمد فرماتے ہیں: هو أصلح من بقية فإن لبقية أحاديث مناكير ابومسہر غسانی کہتے ہیں: بقية ليست احاديثه نقيةً یحیٰ بن معین کہتے ہیں هو ثقة وكان أحب إلى أهل الشام من بقية یحیٰ بن معین کی ایک دوسری روایت ہے کہ شامی لوگوں سے روایت کریں تو ثقہ ہیں، اہل حجاز سے روایت کریں تو ان کی روایت میں خلط ملط ہوگیا ہے، اس لیے کہ ان کی کاپی ضائع ہوگئی تھی، یعقوب بن سفیان کہتے ہیں: كنت اسمع أصحابنا يقولون علم الشام عند اسمٰعيل بن عيّاش والوليد بن مسلم وتكلم قوم في اسمٰعيل وهو ثقة عدل.

بقية بن الوليد: ابن مبارک کا مقولہ اس سے پہلے گذر چکا ہے کہ بقیّہ صدوق اللسان لكنه يأخذ عن من أقبل وأدبر اس جگہ ابن مبارک کا مقولہ ہے يكني الاسامي ويسمي الكنى یعنی جو شخص اپنے نام سے مشہور ہے روایت بیان کرتے وقت ان کے نام کے بجائے کنیت کو ذکر کرتا ہے اور جو راوی اپنی کنیت سے مشہور ہے روایت کے وقت میں ان کی کنیت کے بجائے اس کا نام ذکر کرتا ہے،

Scanned by CamScanner

اس طرح سننے والے کو دھوکا دیتا ہے، جس کو اصطلاح میں تدلیس کہا جاتا ہے، تدلیس کے معنی ہیں عیب کو چھپانا، کہا جاتا ہے دَلَّسَ فُلَانٌ عَلٰی فُلَانٍ فلاں نے فلاں سے سامان کے عیب کو چھپایا، اصطلاح میں حدیث میں دھوکا دینے کو کہتے ہیں، اور تدلیس کی بہت سی قسمیں ہیں، جن میں سے دو قسم زیادہ مشہور ہیں (۱) تدلیسِ شیوخ (۲) تدلیسِ اسناد:

تدلیسِ شیوخ: راوی اپنے شیخ کے نام، لقب، کنیت یا نسبت میں جو غیر مشہور ہو اس کو ذکر کر کے مشہور کو حذف کر دے، ایسا کرنے کے اغراض مختلف ہیں، ان ہی کے اعتبار سے اس کا حکم ہوگا سب سے خراب قسم یہ ہے کہ اس کا شیخ ضعیف ہو اور اس کے ضعیف ہونے کو جانتا بھی ہو اور کوئی اس کا متابع بھی نہیں ہے اور ظاہر کرنے میں کوئی فتنہ بھی نہیں ہے پھر بھی تدلیس کرتا ہے تا کہ اس کے ضعف کا علم لوگوں کو نہ ہو، ایسا شخص حقیقت میں مسلمانوں کے ساتھ خیانت کرتا ہے اور اگر امتحان کی غرض سے یا اور کسی صحیح مقصد سے ایسا کرتا ہے تو جائز ہے۔

تدلیسِ اسناد: راوی اپنے معاصر کی حدیث کو جسے اس معاصر سے سنا نہیں ہے ایسے الفاظ سے روایت کرے کہ جو سننے پر صراحۃً تو دلالت نہیں کرتے ہیں لیکن سننے کا ایہام پیدا کرتے ہیں، بقیہ بن ولید کی جس تدلیس کا ابن مبارک نے ذکر کیا ہے وہ تدلیس شیوخ ہے۔

وحدثنی احمد بن یوسف الازدی قال سمعتُ عبدالرزاق یقول ما رأیت ابن المبارك یفصح بقوله كذاب الا لعبدالقدوس فانی سمعته یقول له كذّاب.

ترجمہ: عبدالرزاق فرماتے ہیں کہ میں نے عبداللہ ابن المبارک کو نہیں دیکھا کہ کسی کو وہ صاف صاف جھوٹا کہتے ہوں مگر عبدالقدوس کو کہ میں نے سنا ان کو کہتے ہوئے کہ وہ کذاب ہے۔

عبدالقدوس: اس کا تذکرہ پہلے آچکا ہے، یہاں پر امام مسلمؒ نے اس لیے ذکر کیا ہے تا کہ بتلائیں کہ بقیہ بن ولید کی تدلیس شیوخ سب سے خراب قسم کی ہے۔

حدثنی عبدالله بن عبدالرحمٰن الدّارمی قال سمعت ابا نُعیم و ذكر المعلی بن عرفان فقال قال حدثنا ابو وائل قال خرج علینا ابن مسعود بصفین. فقال أبونعیم: أتراه بعث بعدالموت.

ترجمہ: ابونعیم نے معلّی بن عرفان کا ذکر کرتے ہوئے کہا کہ معلّی نے ہم سے کہا کہ ابو وائل نے ہم سے

بیان کیا کہ عبداللہ بن مسعود ہمارے سامنے جنگ صفین میں نکلے تو ابونعیم نے کہا کیا تمہارا خیال ہے کہ مرنے کے بعد زندہ کیے گئے۔

معلی بن عرفان: مُعَلّی: میم کے ضمہ عین کے فتحہ لام کی تشدید کے ساتھ، اسم مفعول باب تفعیل سے۔ عرفان: عین کے ضمہ کے ساتھ، بعض نے عین کے کسرہ کے ساتھ بھی پڑھا ہے، بخاری نے منکر الحدیث کہا اور نسائی نے تضعیف کی ہے، صفین: صاد کے کسرہ کے ساتھ، فاء کی تشدید کے ساتھ تینوں حالتوں میں یکساں اعراب، ایک جگہ کا نام ہے، جہاں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے جنگ ہوئی، عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا انتقال حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کی خلافت میں ہوا اور جنگ صفین حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت کے دور میں ہوئی، ابن مسعود کے انتقال اور جنگ صفین میں پانچ سال کا وقفہ ہے، اس لیے عبداللہ بن مسعود اس جنگ میں شریک نہیں ہو سکتے ہیں، ہاں اگر یوں کہو کہ مرنے کے بعد دوبارہ زندہ ہوئے اور شریک ہوئے تو کہہ سکتے ہو۔

ابووائل جلیل القدر تابعی ہیں، ان کے متقن ہونے پر سب کا اتفاق ہے اس لیے ابووائل یہ بات نہیں کہہ سکتے بلکہ ابن عرفان نے اپنی طرف سے بنا کر یہ بات کہہ دی ہے، راویوں کے کذب کے معلوم کرنے کی ایک صورت تاریخ بھی ہے چنانچہ سفیان ثوری کہتے ہیں۔ لمّا استعمل الرواة الكذب استعملنا لهم التاريخ . اسی تاریخ کی روشنی میں قتادہ نے ابوداؤد اعمٰی کی تکذیب کی۔

وحدثني عمرو بن علي وحسن الحلواني كلاهما عن عفان بن مسلم قال كنا عند اسمٰعيل بن عُلَيّة فحدث رجل عن رجل فقلت ان هٰذا ليس بثبت قال فقال الرجل اغْتبته قال اسمٰعيل ما اغتابَهٗ ولكنّه حكم انّه ليس بثبتٍ .

ترجمہ: عفان بن مسلم کہتے ہیں کہ ہم اسماعیل بن علیّہ کے یہاں تھے تو ایک شخص نے ایک آدمی سے روایت کیا تو میں نے کہا کہ وہ آدمی ثقہ نہیں ہے، وہ شخص بولا، تم نے اس کی غیبت کی تو اسماعیل نے کہا کہ اس نے غیبت نہیں کی بلکہ اس نے بتلایا کہ وہ ثقہ نہیں ہے۔

غیبت اور نصیحت میں فرق

اسماعیل بن علیّہ کے سامنے عفان بن مسلم نے ایک شخص کا غیر ثقہ ہونا بیان کیا تو دوسرے شخص نے

Scanned by CamScanner

کہا کہ تم غیبت کرر ہے ہو، اسی طرح کا اعتراض امام احمد پر ابوتراب نخشی نے کیا تھا، جب امام احمد بن حنبل کہہ رہے تھے کہ فلاں ضعیف ہے فلاں ثقہ ہے، تو ابوتراب نخشی نے کہہ دیا، یاشیخ لاتغتب العلماء تو امام احمد نے فرمایا کہ ''ویحك هٰذه نصيحة ليست بغيبة'' بعض صوفیاء نے ابن مبارک پر بھی اعتراض کیا تھا کہ ''یا أبا عبدالرحمٰن تغتاب'' تو ابن مبارک کو کہنا پڑا ''أسكت اذا لم نبيّن كيف يعرف الحق من الباطل'' غیبت کہنے والوں کو ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی اس حدیث سے غلط فہمی ہوئی ہے: أن رسول اللّٰه صلى الله عليه وسلم: قال: أتدرون ماالغيبة قالوا الله ورسوله اعلم قال ذكرك اخاك بما يكره قيل افرأيت ان كان في اخي ما اقول فقال ان كان فيه ما تقول فقد اغتبته وان لم تكن فيه ما تقول فقد بَهَتَّهٗ (رواه مسلم والترمذى وقال حسن صحيح) اگر وہ عیب اس کے اندر واقعی ہے اور اس کو بیان کیا جائے تو غیبت ہے، اور اگر وہ عیب اس کے اندر نہیں ہے اور بیان کیا جائے تو وہ بہتان ہے، مگر امام راغب اور خطیب بغدادی کہتے ہیں کہ غیبت نام ہے کسی کے عیب کو بلاضرورت محض تنقیص وتوہین کے لیے بیان کرنا، اگر کسی غرض صحیح کے لیے اس کو بیان کیا جائے تو یہ غیبت نہیں ہے، امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: تكلّموا في الرجالُ وضعّفوا فما حملهم على ذلك عندنا والله اعلم الا النصيحة للمسلمين لا يظن بهم انهم ارادوا على الناس الطعن والغيبة. اور آگے چل کر فرماتے ہیں: فأراد هٰؤلاء الأئمة أن يبينوا أحوالهم شفقة على الدين وتثبتًا لأن الشهادة في الدين أحق ان يتثبت فيهامن الشهادة في الحقوق و الأموال . حدیث کی صحت کا مدار رواۃ کے اوصاف پر ہے، امت کے ساتھ خیر خواہی لازم و واجب ہے، اس لیے حدیث کے صحیح غلط ہونے کو بتانا ضروری ہے، امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں بھی چپ رہوں تم بھی چپ رہو تو جاہل شخص صحیح اور ضعیف حدیث میں کیسے فرق کرے گا، یحییٰ بن سعید القطان پر اسی طرح کا اعتراض کیا گیا کہ آپ کو اس بات کا خوف نہیں ہے کہ کل وہ لوگ جن پر آپ جرح کر رہے ہیں خدا کے یہاں دامن گیر ہوں گے، أما تخشى أن يكون هٰؤلاء الذين تركت حديثهم خصماء ك عِندالله تو یحییٰ بن سعید نے جواب میں کہا: لأن يكون هٰؤلاء خصمائى احبّ الىّ من يكون خصمى رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لم حدثت عنى حَديثًا ترى أنه كذب .

Scanned by CamScanner

تنبیہ: لیکن جرح وتعدیل میں چند امور کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔(۱) جرح بقدر ضرورت ہو(۲) جس راوی کی جرح کی ضرورت نہیں ہے اس کی جرح نہ کی جائے (۳) جس راوی میں جرح وتعدیل دونوں ہوں تو دونوں ذکر کرے۔(۴) جارح کو عادل متیقظ ناصح ہونا ضروری ہے۔

امام نوویؒ نے ابو ہریرہؓ کی حدیث کی روشنی میں غیبت کی ایسی تعریف کی ہے جو عام ہے سب صورتوں کو شامل ہے پھر دیگر دلائل کی بنیاد پر چھ صورتوں کا استثناء کیا ہے وہ غیبت کی تعریف فرماتے ہیں: تفهيمك المخاطب نقص انسان بعينه أو جماعة متعينين أو غير متعينين إذا كان المخاطب يفهمه بعينه الخ کسی متعین انسان یا متعین جماعت، یا غیر متعین جماعت مگر مخاطب متعین طور سے سمجھ لے ان کے عیب کو بیان کرنا غیبت ہے، پھر وہ زبانی طور سے ہو یا تحریری طور سے یا اشارۃً ہو، پھر وہ عیب اس کے دین سے متعلق ہو یا دنیا سے، شکل وصورت سے متعلق ہو یا اخلاق وعادات سے، ماں باپ سے متعلق ہو یا بیوی یا خدام سے، چال ڈھال سے متعلق ہو یا اموال سے، پھر اس کے بعد امام نووی نے غیبت کی چھ صورتوں کو دیگر دلائل کی بنیاد پر جائز کہا ہے اور اس کو حرمت سے مستثنیٰ کیا ہے۔ (۱) قاضی یا حاکم جس کو انصاف کرنے پر قدرت ہو اس کے سامنے ظالم کے ظلم کو بیان کرنا (۲) منکر و معاصی کے ازالہ کے لیے ازالہ کی نیت سے ایسے شخص سے بیان کرنا جو اس کے ازالہ پر قادر ہو(۳) استفتاء کے طور پر جیسے ہندہ نے اپنے شوہر ابوسفیان کے بارے میں مسئلہ معلوم کرتے ہوئے کہا تھا ان ابا سفيان رجل شحيح (۴) کسی کے شر سے مسلمانوں کو بچانے اور محفوظ رکھنے کے لیے بیان کرنا جیسے رواۃ پر جرح کرنا شاہدوں پر جرح کرنا، شادی بیاہ، یا خرید وفروخت کے سلسلہ میں کوئی کسی کے متعلق مشورہ لے رہا ہو اس وقت اس کے عیب کو بیان کرنا(۵) جو شخص اپنے فسق و بدعت کو برملا علی الاعلان کرتا پھرتا ہو تو ایسے شخص کے اس فسق وبدعت کو بیان کرنا (۶) لوگوں کے تعارف کے لیے ناپسندیدہ القاب بیان کرنا جیسے اعمیٰ، اعرج، اصم کہنا۔

وحدثني أبو جعفر الدارمي قال ثنا بشر بن عمر قال سألتُ مالك بن أنس عن محمد بن عبدالرحمٰن الذى يروى عن سعيد بن المسيب فقال ليس بثقةٍ وسألتِ مالك بن انس عن ابى الحويرث فقال ليس بثقة وسألتهُ عن شعبةَ الذى يروى عنه ابن ابى ذئبٍ فقال ليس بثقة وسألته عن صالح مولى التَّوأَمَة فقال

Scanned by CamScanner

ليس بثقةٍ وسألتهُ عن حرام بن عثمان فقال ليس بثقة وسألتُ مالكًا عن هؤلاءِ الخمسةِ فقال ليسوا بثقةٍ في حديثهم وسألتهُ عن رجلٍ آخر نسيتُ اسمَه فقال هل رأيتَه في كتبي قلتُ لا قال لو كانَ ثقةً لرأيتَهُ في كتبي.

ترجمہ: بشر بن عمر کہتے ہیں کہ میں نے امام مالک سے پوچھا محمد بن عبدالرحمٰن کو جو سعید بن المسیب سے روایت کرتا ہے تو امام مالکؒ نے فرمایا کہ وہ ثقہ نہیں ہے اور میں نے امام مالک سے ابوالحویرث کے متعلق پوچھا تو فرمایا کہ وہ ثقہ نہیں ہے اور میں نے ان سے اس شعبہ کے متعلق پوچھا جن سے ابن ابی ذئب روایت کرتے ہیں تو فرمایا کہ وہ ثقہ نہیں ہیں اور میں نے ان سے صالح مولی التوامہ کے متعلق پوچھا تو فرمایا وہ ثقہ نہیں ہے اور میں نے ان سے حرام بن عثمان کے متعلق پوچھا تو فرمایا کہ وہ ثقہ نہیں ہے (الغرض) میں نے امام مالک سے ان پانچوں کے متعلق پوچھا تو فرمایا کہ وہ اپنی حدیث کی روایت کرنے میں ثقہ نہیں ہیں اور میں نے ان سے ایک اور آدمی کے متعلق پوچھا جس کا نام میں بھول گیا ہوں تو فرمایا کہ کیا تم نے اس کو میری کتابوں میں دیکھا تو میں نے کہا نہیں فرمایا اگر وہ ثقہ ہوتا تو اس کو میری کتابوں میں دیکھتا۔

محمدبن عبدالرحمن: اس نام کے کئی ایک ہیں اس لیے تعیین کے لیے کہا جو سعید بن المسیب سے روایت کرتا ہے، امام مالکؒ نے فرمایا "ليس بثقةٍ" امام احمد منکر الحدیث کہتے ہیں۔

عبدالرحمن بن معاوية أبو الحويرث: حارث کی تصغیر، امام مالک فرماتے ہیں "ليس بثقةٍ" مگر امام احمد بن حنبلؒ نے اس پر انکار کیا اور کہا کہ شعبہ اس سے روایت کرتے ہیں، اسی طرح امام بخاریؒ نے اپنی تاریخ میں ان کو ذکر کیا اور ان پر کچھ جرح نہیں کی ہے۔

شعبة: اس نام کے کئی ایک ہیں، اس لیے تعیین کے لیے کہا کہ وہ شعبہ جو ابن ابی ذئب کے استاذ ہیں، یہ مولیٰ ابن عباس ہیں، امام مالک "ليس بثقةٍ" فرماتے ہیں، امام احمد اور ابن معین فرماتے ہیں: "ليس به بأس"

صالح مولى التوأمة: التوامہ واو کے سکون، ہمزہ کے فتحہ کے ساتھ، توامہ امیہ بن خلف کی بیٹی ہیں، اپنی بہن کے ساتھ ایک بطن میں پیدا ہوئیں جس کی وجہ سے ان کو توامہ کہا جانے لگا، صالح کو امام مالکؒ نے "ليس بثقةٍ" کہا، یحیی بن معین کہتے ہیں کہ صالح اخیر عمر میں مختلط ہو گئے تھے، اور امام مالکؒ

Scanned by CamScanner

نے اختلاط کا زمانہ پایا اس لیے ''لیس بثقةٍ'' کہا، قبل الاختلاط جن لوگوں نے سنا ہے ان کی روایت کا اعتبار ہوگا۔

حرام بن عثمان: امام مالکؒ نے ''لیس بثقةٍ'' فرمایا، امام نسائی فرماتے ہیں: ''مدني ضَعيف'' بخاری منکر الحدیث کہتے ہیں۔

(٦) نامعلوم شخص، اس کے بارے میں امام مالکؒ نے کہا کہ اگر یہ ثقہ ہوتا تو اس کی روایت میری کتاب میں ہوتی۔

امام مالکؒ نے ان لوگوں پر جو جرحیں کی ہیں وہ سب جرح مبہم ہیں، جرحِ مبہم اس جرح کو کہتے ہیں جس میں اس کے سبب کو بیان نہ کیا گیا ہو اور جرحِ مفسر اس جرح کو کہتے ہیں جس میں جرح کی وجہ بیان کی گئی ہو، یہی تعریف تعدیل مبہم اور تعدیل مفسر کی ہے۔

جرح مبہم کا حکم: کسی راوی پر جرحِ مبہم ہے اور سارے ائمہ اس کے بارے میں خاموش ہیں یا جرح ہی کرتے رہے ہیں تو اس جرح مبہم کا اعتبار ہوگا اور اگر کوئی جرحِ مبہم کر رہا ہے اور ائمہ میں سے کوئی امام اس کی تعدیل بھی کر رہا ہے۔ اس صورت میں اس جرحِ مبہم کا اعتبار نہیں ہوگا۔

وحدثني الفضل بن سهل قال حدثني يحي بن معين قال نا حجاج قال نا ابن أبي ذئب عن شرحبيل بن سعد وكان متّهمًا.

ترجمہ: ابن ابی ذئب نے شرحبیل سے روایت کیا اور وہ متہم بالکذب تھا۔

شرحبیل: شین کے ضمہ راء کے فتحہ حاء کے سکون اور باء کے کسرہ کے ساتھ علم اور عجمہ کی وجہ سے غیر منصرف ہے، شرحبیل مدنی ائمہ مغازی میں ہیں، اخیر عمر میں محتاج اور غریب ہوگئے تھے، سفیان بن عیینہ کہتے ہیں وہ لوگوں کے سامنے اپنی ضرورت پیش کرتے اور سوال کرتے اگر کوئی ان کا سوال پورا نہ کرتا تو کہہ دیتے کہ تیرا باپ غزوۂ بدر میں شریک نہ تھا، اس لیے لوگ اس ڈر سے اس کی ضرورت پوری کردیا کرتے تھے، تقریب میں صدوق کہا ہے، اخیر میں ان کا حافظہ خراب ہوگیا تھا۔

وحدثني محمّد بن عبدالواحد بن قهزاد فقال سمعت اباسحٰق الطالقاني يقول سمعت ابن المبارك يقول: لوخُيّرت بين ان ادخلَ الجنة وبين ان القٰى عبداللّٰه بن مُحرّر لاخترتُ ان القاهُ ثم ادخل الجنة فلمّارأيته كانت بعرة احبَّ اليَّ منه.

Scanned by CamScanner

ترجمہ: عبداللہ بن مبارک فرماتے ہیں کہ اگر مجھ کو اختیار دیا جاتا جنت میں جانے اور عبداللہ بن محرر سے ملاقات کرنے کے درمیان (تقدیم وتاخیر کے درمیان) تو میں ترجیح دیتا کہ عبداللہ بن محرر سے ملاقات کروں پھر جنت میں جاؤں۔ پھر جب میں نے اس کو دیکھا تو مجھے اونٹ کی ایک مینگنی بھی اس سے بہتر معلوم ہوئی۔

عبداللّٰه بن محرَر: محرر اسم مفعول باب تفعیل سے، امام مسلم نے ماقبل میں منکر الحدیث میں اس کو شمار کیا ہے عبداللہ بن مبارک نے اس کی بڑی تعریف سن رکھی تھی جس کی وجہ سے ان کو اس سے ملنے کا بڑا اشتیاق تھا، اور دخولِ جنت میں بھی تاخیر گوارہ تھی مگر جب ملاقات کی اور دیکھا اور تجربہ کیا تو بڑا خراب اور نکما نکلا۔

وحدثني الفضل بن سهل قال نا وليد بن صالح قال قال عبيداللّٰه بن عمرو قال زيد يعني ابن ابي انيسةَ لا تأخذوا عن أخي.

وحدثني أحمد بن ابراهيم الدورقي قال حدثني عبدالسّلام الوابصي قال حدثني عبداللّٰه بن جعفر الرقي عن عبيداللّٰه بن عمرو قال كان يحي بن أبي انيسة كذّابًا.

ترجمہ: زید فرماتے ہیں کہ میرے بھائی یحيٰ سے حدیث کی روایت مت کرو۔

عبیداللہ بن عمرو فرماتے ہیں کہ یحيٰ بن ابی انیسہ جھوٹا تھا۔

يحيٰ بن أبي أنيسه: انیسہ تصغیر کے ساتھ، نسائی نے ضعیف ومتروک الحدیث کہا، یحيٰ بن ابی انیسہ کے بھائی زید جلیل القدر محدث ہیں، اپنے بھائی کے متعلق فرماتے ہیں کہ میرے بھائی سے حدیث کی روایت مت کرو یہ محدثین کا انصاف اور خلوص ہے کہ دین کے بارے میں اپنی قرابت اور رشتہ داری کا بھی لحاظ نہیں فرماتے تھے، اور عبیداللہ نے اس کو کذاب کہا ہے۔

حدثني احمد بن ابراهيم قال حدثني سليمان بن حربٍ عن حمّاد بن زيد قال ذُكِرَ فرقدٌ عند ايوب فقال إنّ فرقدًا ليس صاحب حديث.

ترجمہ: حماد فرماتے ہیں کہ فرقد کا ایوب کے یہاں ذکر ہوا تو ایوب نے کہا کہ فرقد حدیث کی روایت کرنے کا اہل نہیں۔

Scanned by CamScanner

فرقد: تابعی ہیں، عابدوزاہد ہیں، صادق ہیں مگر حدیث میں ضعیف ہیں، عبادت وزہداور چیز ہے اورحدیث کی روایت اور چیز ہے۔

وحدثني عبدالرحمن بن بشر العبدي قال سمعت يحيٰ بن سعيد القطان وذُكر عنده محمد بن عبدالله بن عبيد بن عمير الليثي فضعّفه جدا فقيل ليحي اضعف من يعقوب بن عطاء قال نعم ثم قال ما كنت أرىٰ أنّ أحدًا يروى عن محمد بن عبدالله بن عبيد بن عمير.

حدثني بشر بن الحكم قال سمعت يحيٰ بن سعيد القطان ضعف حكيم بن جبير وعبدالاعلىٰ وضعف يحي (بن) موسٰى بن دينار قال حديثه ريح وضعف موسى بن دهقان وعيسٰى المدني.

ترجمہ: محمد بن عبداللہ بن عبید بن عمیر اللیثی کا ذکر آیا تو یحیٰ نے اس کی بہت تضعیف کی یحیٰ سے پوچھا گیا کہ کیا وہ یعقوب بن عطاء سے بھی زیادہ ضعیف ہے تو یحیٰ نے کہا جی ہاں پھر کہا میں نہیں سمجھتا تھا کہ کوئی محمد بن عبداللہ بن عبید بن عمیر سے روایت کرے گا۔

یحیٰ بن سعید القطان نے حکیم بن جبیر اور عبدالاعلیٰ کی تضعیف کی اور یحیٰ نے موسیٰ بن دینار کی بھی تضعیف کی اور فرمایا کہ اس کی حدیث تو ہوا ہے، اور یحیٰ نے موسیٰ بن دہقان اور عیسیٰ بن ابی عیسیٰ مدنی کی بھی تضعیف کی۔

حكيم بن جبير عبدالأعلىٰ موسٰى بن دينار، موسٰى بن دهقان، عيسٰى بن ابى عيسٰى: سب کو یحیٰ بن سعید القطان نے ضعیف کہا اور دوسرے لوگ بھی ان لوگوں کی تضعیف کرتے ہیں۔

ضعف يحي بن موسٰى بن دينار: یحیٰ کے بعد لفظ بن کا اضافہ غلط ہے، رُواۃ مسلم میں سے کسی سے یہ غلطی ہوئی ہے، امام مسلم اس غلطی سے بَری ہیں، یحیٰ سے مراد یحیٰ بن سعید القطان ہیں۔

وقال سمعت الحسن بن عيسٰى يقول قال لى ابن المبارك إذا قدمت على جرير فاكتبْ علمه كله الّاحديث ثلثةٍ لا تكتب عنه حديث عبيدة بن معتب والسرى بن اسمٰعيل ومحمّد بن سَالم.

ترجمہ: حسن بن عیسیٰ کہتے ہیں کہ مجھ سے ابن مبارک نے فرمایا کہ جب تم جریر کے یہاں جانا تو اس

Scanned by CamScanner

کی ساری حدیثیں لکھ لینا مگر تین آدمی کی حدیثیں، ان سے مت لکھنا، عبیدۃ بن معتب کی حدیث اور سری بن اسماعیل کی اور محمد بن سالم کی۔

عبیدة: تصغیر کے ساتھ، معتب: اسم فاعل باب تفعیل سے، سری بن اسماعیل اور محمد بن سالم یہ تینوں کوفی ہیں متروک الحدیث ہیں، اسی لیے ان کی روایت لکھنے سے ابن مبارک نے منع فرمایا۔

قال مسلم وأشباه ما ذكرنا من كلام أهل العلم في متهمي رُواة الحديث واخبارهم عن معايبهم كثير يطولُ الكتابُ بذكره علىٰ استقصائه وفيما ذكرنا كفاية لمن تفهّم وعقل مذهبَ القوم فيما قالوا من ذٰلك وبيّنُوا.

ترجمہ: امام مسلمؒ نے فرمایا کہ اور اس طرح کی چیزیں جو ہم نے بیان کی ہیں یعنی ائمہ حدیث کی جرح کرنا متہم راویوں کے بارے میں اور ان کا ان کے معائب کو بیان کرنا بہت ہے کہ اس کا احاطہ کرنے سے کتاب لمبی ہو جائے گی اور جس قدر ہم نے ذکر کر دیا ہے کافی ہے اس شخص کے لیے جو محدثین کے مذہب کو جاننا اور سمجھنا چاہے جرح کے سلسلہ میں جو انھوں نے کہا اور بیان کیا ہے۔

ائمہ حدیث کی جرح کے نمونہ اور انداز کو بتلانا مقصود ہے

یہ جرح وتعدیل کی کتاب نہیں ہے کہ سب راویوں کا حال بیان کیا جائے، یہاں تو نمونہ کے طور پر رُواۃ حدیث کے عیوب کے سلسلہ میں ائمہ حدیث کے اقوال کو اس لیے نقل کیا گیا ہے کہ پڑھنے والے کو ائمہ حدیث کے جرح کرنے کا اندازہ معلوم ہو جائے کہ وہ کس کس طرح سے راویوں کی کذب بیانی کرتے تھے کہ کبھی تو اپنی مرویات کا راوی کی مرویات سے مقابلہ وموازنہ کرکے، اس کے بعد اس کے کاذب ہونے کو بیان کرتے ہیں، کبھی تاریخ کی روشنی میں اس کی کذب بیانی کو ظاہر کرتے ہیں کبھی راوی کے اضطراب سے اس کے حفظ کے ضعف پر اور کذب پر استدلال کرتے ہیں، اور یہ بھی کہ راویوں کے عیب کو ظاہر کرنے کے لیے ان کے یہاں الفاظ میں تنوع اور توسع ہے کہیں پر ''يزيد في الرقم'' استعمال کرتے ہیں، تو کہیں ''ليس بثقةٍ'' تو کہیں ''حديثه ريح'' تو کہیں ''كاذب وكذّاب'' کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔

وانّما الزمُوا انفسَهم الكشفَ عن معايب رواة الحديث وناقِلي الاخبار وافتَوا بذٰلك حينَ سُئلُوا لما فيه من عظيم الخطر إذ الاخبَارُ في أمر الدّين انما تأتي

بتحليلٍ أو تحريمٍ أو أمرٍ أو نهيٍ أو ترغيبٍ أو ترهيبٍ فإذا كان الراوي لها ليس بمعدنٍ للصدق والامانة ثم أَقدَمَ على الروايةِ عنه مَن قد عرَفَهٗ ولم يُبيِّن ما فيه لغيره ممن جهِل معرفتَه كان آثِمًا بفعلهٖ ذٰلك غاشًا لعوامِ المسلمينَ اذ لا يُؤمَنُ علٰى بعضِ من سمع تلك الاخبار ان يستعملها او يستعمِل بعضَها ولعَلَّها أو أكثرَها اكاذيب لا اصلَ لها مع ان الأخبارَ الصحاحَ من روايةِ الثقاتِ واهلِ القناعةِ اكثرُ من اَن يضطر الى نقل من ليس بثقة ولا مقنع .

ترجمہ: ائمہ حدیث نے اپنے اوپر لازم کیا حدیث کے راویوں اور اس کے ناقلوں کے عیوب ظاہر کرنے کو اور اس کا فتویٰ بھی دیا جب ان سے پوچھا گیا اس لیے کہ اس میں بڑا فائدہ ہے، اس لیے کہ امورِ دین سے متعلق روایتیں کسی چیز کی تحلیل یا تحریم یا کسی بات کے حکم یا کسی بات کی ممانعت یا کسی کام کی رغبت یا کسی کام سے ڈرائے جانے کو بیان کرتی ہیں تو جب ان روایتوں کا ناقل صدق وامانت کی کان نہ ہوگا، پھر بھی جو اُن کو جانتا ہے اُن سے روایت کرے، اور دوسروں سے جو اس سے ناواقف ہیں اس عیب کو بیان نہ کرے جو ان میں ہے تو وہ بیان کرنے والا شخص اپنے اس عمل سے گنہ گار ہوگا، اور عام مسلمانوں کو دھوکا دینے والا ہوگا، اس لیے کہ اطمینان نہیں کیا جا سکتا ہے بعض ان لوگوں کے بارے میں جو ان روایتوں کو سنیں کہ وہ اُن تمام حدیثوں کو اپنا معمول بنائیں یا ان میں سے بعض کو اور شاید وہ کل کی کل روایتیں یا بیشتر روایتیں جھوٹی ہوں جن کی کوئی اصل نہ ہو مزید براں صحیح حدیثیں ثقہ اور قابلِ اطمینان لوگوں کی روایت سے اتنی زیادہ ہیں کہ کوئی ضرورت نہیں ہے ایسے لوگوں کی روایت کے نقل کرنے کی جو بے اعتبار اور نا قابلِ اعتماد ہیں۔

راویوں پر جرح کرنے کی وجہ: حدیثوں کی صحت کا مدار راویوں کے ثقہ ہونے پر ہے، جب اس کا راوی غیر ثقہ اور غیر معتبر ہے تو جاہل و ناواقف آدمی اپنی جہالت کی وجہ سے ان احادیث کو صحیح سمجھے گا، اور اس کو دین کا ایک جزو اور حصہ سمجھ کر اس کے مطابق عمل کرے گا جب کہ واقع اور نفس الامر میں وہ دین میں داخل نہیں ہیں جس کی وجہ سے وہ شخص بدعت کا مرتکب ہوگا اور اس طرح دین میں تحریف بھی ہوگی، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر اور اللہ اور اس کے رسول اور تمام مؤمنین کی خیر خواہی اور نصیحت ہر شخص پر بقدر استطاعت لازم وواجب ہے تو ان ائمہ حدیث پر اپنی معلومات کی بنا پر نصیحت نہی عن المنکر

امر بالمعروف لازم وواجب ہے، لوگوں کو گمراہی سے بچانا ان کی ذمہ داری ہے، اس لیے ان لوگوں نے ضعیف، متروک، غیر معتبر راویوں پر خود بھی جرح کی اور دوسرے لوگ جو اس پر قادر ہیں ان کو جرح کرنے کا حکم دیا، ان روایتوں کے ضعف کو جانتے ہوئے بھی عوام الناس کے سامنے ان روایتوں کو بیان کیا جائے گا اور ان کے عیوب کو ظاہر نہیں کیا جائے گا تو عوام الناس ان بیان کرنے والوں کے علم پر اعتماد کرتے ہوئے ان روایتوں کو صحیح سمجھیں گے، ان روایتوں پر عمل کریں گے اس طرح سے وہ بیان کرنے والے ان لوگوں کو گمراہ کرنے کا ذریعہ بنیں گے اور اس ضلالت وگمراہی کا وبال ان لوگوں کے سر ہوگا، ان خود ساختہ محدثین کو سوچنا چاہیے کہ ہمارے اس طرز عمل کا کیا ہی بدانجام ہے، اگر حدیث بیان کرنے کا اتنا ہی شوق ہے تو ہر مضمون کی صحیح صحیح حدیثیں کافی تعداد میں ہیں انھیں کو بیان کر کے شوق کو پورا کیا جا سکتا ہے پھر کیا ضرورت رہ جاتی ہے ضعیف ومنکر احادیث کو بیان کرنے کی۔

ضعیف حدیث کا بالکل اعتبار نہیں: امام مسلم کی اس عبارت إذ الأخبار في أمر الدين إنما تأتي بتحليل أو تحريم أو أمر أو نهي أو ترغيب أو ترهيب سے پتہ چلا کہ کسی قسم کے مضمون میں چاہے وہ تحلیل سے متعلق ہو یا تحریم سے متعلق ہو یا ترغیب وترہیب سے متعلق ہو، ضعیف احادیث کا اعتبار نہیں ہوگا اور اس کے مطابق عمل کرنا صحیح نہیں ہوگا، یہی مذہب امام بخاری، یحیی بن معین، ابن حزم اور ابوبکر بن العربی کا بھی ہے اور امام ترمذی رحمہ اللہ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے، چنانچہ کتاب العلل میں فرماتے ہیں: فكل من روى عنه حديث ممن يتهم أو يضعّف لغفلته ولكثرة خطأه ولا يعرف ذلك الحديث الا من حديثه فلا يحتج به. اس عبارت میں کوئی تخصیص نہیں ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے یہاں بھی یہ حکم عام ہے چاہے وہ احادیث احکام وعقائد کی ہوں یا ترغیب وترہیب کی ہوں، اس کے مقابل میں جمہور علماء کا قول یہ ہے کہ تحلیل وتحریم، احکام وعقائد کی حدیث میں ضعیف حدیثوں کا اعتبار نہیں ہے مگر فضائل اور ترغیب وترہیب میں ان کو ذکر کیا جا سکتا ہے۔

ضعیف حدیث پر اعتماد اور اس پر عمل کرنے کے بارے میں علماء کے تین قول ہیں، پہلا قول تو یہی امام مسلم، ترمذی وبخاری وغیرہ کا ہے کہ کسی بھی مضمون سے متعلق حدیث ہو سب کے لیے حدیث صحیح ہونا ضروری ہے اس لیے کہ ترغیب وترہیب سے اس شئ کا استحباب یا کراہت ثابت ہوگی اور استحباب و

Scanned by CamScanner

کراہت احکام شرعیہ کی قبیل سے ہے اور احکامات میں ضعیف حدیث کا اعتبار نہیں ہے تو ترغیب و ترہیب میں بھی اس کا اعتبار نہیں ہوگا۔

دوسرا قول: جمہور علماء فضائل وترغیب وترہیب میں تساہل کرتے ہوئے ضعیف حدیث کا اعتبار کرتے ہیں، عبدالرحمٰن بن مہدی اور امام احمد سے ایک ہی طرح کا لفظ منقول ہے: إذا روينا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في فضائل الأعمال وما لايضع حكما ولا يرفعه تساهلنا في الأسانيد کفایہ میں یہ لفظ امام احمد سے منقول ہے، اور بیہقی نے یہ لفظ عبدالرحمٰن بن مہدی سے نقل کیا ہے میمونی نے امام احمد سے نقل کیا ہے کہ احاديث الرقاق يحتمل ان يتساهل فيها حتى يجئ شئ فيه حكم. (کفایہ: ۱۳۴)

ابن مبارک فرماتے ہیں: هذا رجل ضعيف يحتمل أن يروى عنه هذا أو مثل هذه الأشياء قال عبدة في أدب وموعظة (ابن رجب) سفیان بن عیینہ کا قول ہے: لا تسمعوا من بقية ما كان في سنة واسمعوا منه ما كان في ثواب وغيره. ابوزکریا عنبری کا قول ہے: إذا ورد ولم يحرّم حلالا ولم يحل حرامًا ولم يوجب حكمًا وكان في ترغيب أو ترهيب أو تشديد أو ترخيص وجب الاغماض عنه والتساهل في روايته. اس قول پر اعتراض وارد ہوگا کہ جب کسی شئ کی ترغیب ہوگی تو اس کی وجہ سے اس شئ کا پسندیدہ اور مستحب ہونا ثابت ہوگا اور جب اس کے بارے میں ترہیب ہوگی تو اس کا ناپسندیدہ اور مکروہ ہونا لازم ہوگا، چنانچہ امام نووی فرماتے ہیں: ''قال العلماء من المحدثين والفقهاء وغيرهم يجوز ويستحب العمل في الفضائل والترغيب والترهيب بالحديث الضعيف ما لم يكن موضوعًا'' اور ابن ہمام کا قول ہے: الاستحباب يثبت بالضعيف غير الموضوع: اس سے واضح ہوا کہ ترغیب وترہیب کے ذریعہ استحباب وکراہت کا ثبوت ہوتا ہے اور استحباب وکراہت حکم شرعی ہے، اس لیے احکام اور ترغیب وترہیب میں باہم فرق کرنا صحیح ودرست نہ ہوگا، حافظ ابن حجر نے اس اعتراض کا جواب دینے کی کوشش کی ہے اور فرماتے ہیں کہ فضائل وترغیب وترہیب میں حدیث کا اعتبار کرنے کے لیے تین شرطیں ضروری ہیں (۱) وہ حدیث بہت زیادہ ضعیف نہ ہو یعنی اس حدیث کا راوی کذاب یا متہم بالکذب یا متروک الحدیث نہ ہو (۲) وہ حدیث کسی عام ضابطۂ شرعی کے تحت ہو اور اس کے عموم میں داخل ہو (۳) اور عمل کرتے وقت

Scanned by CamScanner

اس کے ثبوت کا اعتقاد نہ رکھے بلکہ احتیاط کی نیت سے عمل کرے، قال السخاوي سمعت شيخنا ابن حجر مرارا يقول شرط العمل بالحديث الضعيف ثلثة الاوّل متفق عليه وهو أن يكون الضعيف غير شديد فيخرج من انفرد من الكذابين او المتهمين أو من فحش غلطه. والثاني أن يكون مندرجًا تحت أصل عام فيخرج ما يخترع بحيث لا يكون له أصل أصلاً والثالث أن لا يعتقد عند العمل به ثبوته لئلا ينسب إلى النبي صلى الله عليه وسلم ما لم يقله بل يعتقد الاحتياط.

اسی کو دوسرے الفاظ میں علامہ دوانی نے اپنی کتاب انموذج العلوم میں ذکر کیا ہے کہ ایسا عمل جس میں حرمت وکراہت کا احتمال نہیں ہے، قواعدِ شرعیہ کی بنا پر وہ عمل فی نفسہٖ جائز ہے اور جائز عمل مستحب بھی ہوسکتا ہے اور غیر مستحب بھی، اس حدیثِ ضعیف کی وجہ سے احتیاط کا تقاضایہ ہے کہ اس پر عمل کرلیا جائے، ممکن ہے وہ ثوابِ مذکور مل جائے، أوقع الحديث شبهة الاستحباب فصار الاحتياط ان يعمل به واستحباب الاحتياط معلومٌ من قواعد الشرع. اور اگر وہ عمل ایسا ہے جس میں حرمت واستحباب دونوں کا احتمال ہے تو حدیثِ ضعیف کی بنا پر اس پر عمل کو مستحب نہیں کہا جاسکتا، اسی طرح اس حدیث سے اس عمل کی حرمت پر استدلال نہیں کیا جاسکتا، اس لیے کہ حرمت واستحباب ایک حکم شرعی ہے اور حدیثِ ضعیف سے کوئی شرعی حکم نہیں ثابت کیا جاسکتا اور اگر وہ عمل کراہت واستحباب کے درمیان دائر ہے تو دیکھا جائے گا کہ کون سا پہلو راجح ہے اگر جہتِ کراہت شدید ہے اور جہتِ استحباب ضعیف ہے تو ترک راجح ہوگا؛ اور اگر جہت استحباب قوی اور جہتِ کراہت ضعیف ہے تو جانبِ استحباب کو ترجیح ہوگی اور اگر کراہت واستحباب دونوں برابر ہیں تو اس کو مستحب ہونا چاہیے اس لیے کہ مباح بھی نیت سے عبادت بن جاتا ہے تو جس میں استحباب کا شبہ ہو بدرجۂ اولیٰ عبادت بن جائے گا۔ اور امام نوویؒ کی عبارت میں حدیثِ ضعیف سے جواز کی جو بات ہے تو امام نووی کا مقصد حدیث ضعیف سے اس شیئ کی اباحت ثابت کرنا نہیں ہے اس لیے کہ وہ شے تو فی نفسہٖ جائز تھی بلکہ امام نوویؒ کا مقصد اس شے کی اباحت کو استحباب کی تمہید کے طور پر ذکر کرنا ہے؛ ابن تیمیہ اور علامہ خفاجی نے اس اعتراض کا ایک اور طرح جواب دیا ہے، جس کا بھی حاصل قریب قریب یہی ہے، ان دونوں حضرات کے کہنے کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک ہے عمل کا ثبوت اور دوسرے خاص طرح کی اس فضیلت کا ثبوت، نفس عمل کا ثبوت

Scanned by CamScanner

احادیثِ صحیحہ سے ہونا ضروری ہے، اگر نفسِ عمل کا ثبوت احادیثِ ضعیفہ سے ہے تو مسئلہ کا اعتبار نہیں ہوگا، خاص اس طرح کی فضیلت کا ثبوت احادیثِ ضعیفہ سے ہو تو معتبر ہے، یہ حضرات اعمال اور فضائل اعمال میں فرق کرتے ہیں، ان حضرات کے قول کا خلاصہ استحباب العمل یثبت بالحدیث الصحیح و الرجاء بخصوص ذلك الثواب یثبت بالحدیث الضعیف ہے، چنانچہ ابن تیمیہ کا قول ہے: لیس معناه اثبات الاستحباب بالحدیث الذی لایحتج به فان الاستحباب حکم شرعی فلا یثبت الا بدلیل شرعی. اور پھر آگے چل کر فرماتے ہیں: إنما مرادهم بذٰلك أن یکون العمل قد ثبت انه مما یحبّه اللّٰه او مما یکرهه اللّٰه بنص أو اجماع کتلاوة القرآن والتسبیح والدعاء والصدقة والعتق والاحسان إلی الناس ونحو ذلك فاذا روی حدیث فی فضل بعض الاعمال المستحبة وثوابها وكراهة بعض الاعمال وعقابها فمقادیر الثواب والعقاب وانواعه اذا روی فیها حدیث لا نعلم أنه موضوع جازت روایته والعمل به بمعنی ان النفس ترجو ذلك الثواب او تخاف ذلك او تخاف ذلك العقاب. پھر اور آگے چل کر فرماتے ہیں: فإذا تضمنت احادیث الفضائل الضعیفة تقدیرا وتحدید امثل صلاة فی وقت معین بقراءة معینة أو علی صفة معینة لم یجز ذلك لان استحباب هذا الوصف المعیّن لم یثبت بدلیل شرعی فامّا تقدیر الثواب المروی فیه فلا یضر ثبوته ولا عدم ثبوته. (فتاوی ابن تیمیة: ۱۸/ط/٦٧)

تیسرا قول: ہر طرح کے مضامین میں حدیثِ ضعیف کا اعتبار ہوگا، حتی کہ احکامات میں بھی اس کا اعتبار ہوگا، اسی کے مطابق امام احمد کی ایک روایت ہے اور بقول ابن قیم یہی تمام ائمہ اور فقہاء کا قول ہے۔

کس قسم کی ضعیف حدیث مراد ہے: امام احمدؒ کے یہاں احکامات میں کس قسم کی ضعیف حدیث کا اعتبار ہے اس کی تعیین میں علماء کا اختلاف ہے، ابن تیمیہ اور ابن قیم کی رائے یہ ہے کہ امام احمد کی مراد حدیث ضعیف سے حدیث حسن ہے، جیسے عمرو بن شعیب عن أبیه عن جدّہ کی حدیث، یا ابراہیم الھجری کی حدیث اور اس قسم کے لوگوں کی احادیث جن کی روایت کردہ احادیث کی ترمذی کبھی تحسین کرتے ہیں اور کبھی تصحیح کرتے ہیں، ان دونوں حضرات کی رائے یہ ہے کہ متقدمین کے یہاں حدیث کی

Scanned by CamScanner

کل دو ہی قسمیں تھیں صحیح اور ضعیف اور ضعیف کی دو قسمیں متروک و غیر متروک، امام ترمذی نے آکر حدیث کی تین قسمیں کردی، صحیح، حسن، ضعیف، وہی غیر متروک حسن ہے، ابن تیمیہ کی اس رائے سے جمہور علماء کو اتفاق نہیں ہے، اس لیے کہ اگر ضعیف سے امام احمد کی مراد حدیث حسن ہے تو حدیثِ حسن سے استدلال کرنا سبھی علماء کے نزدیک صحیح ہے، امام احمد کی کوئی تخصیص نہیں ہے، نیز امام احمد کے کلام سے بظاہر تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ حدیثِ ضعیف اگر چہ درجہ میں حسن سے کم ہو پھر بھی وہ معتبر ہے، کچھ لوگوں نے حدیثِ ضعیف کو چار قسموں میں منقسم کیا ہے پھر اس کی پہلی دوسری قسم کو امام احمد کی مراد بتلایا ہے (۱) حدیثِ ضعیف کہ اس کا ضعف شاہد و متابع سے ختم ہو جائے اور حسن لغیرہ بن جائے (۲) ضعیف متوسط جس کا راوی ضعیف الحدیث منکر الحدیث یا مردود الحدیث ہے (۳) حدیثِ ضعیف جس کا راوی متہم بالکذب یا متروک ہو (۴) حدیث ضعیف جس کو موضوع کہا جاتا ہے، حافظ ابن حجرؒ نے اجماع نقل کیا ہے کہ جس حدیث ضعیف کا راوی کاذب متہم بالکذب یا متروک ہو ایسی حدیث کا اعتبار نہیں ہے اس لیے امام احمد کی مراد حدیثِ ضعیف سے ضعیف کی پہلی اور دوسری قسم ہے۔

معدن: کان موضع استخراج الجوهر من ذهب ونحوه، مكانُ كل شی فيه أصله ومركزه لعلّها ای لعل کلّها. اکاذیب اکذوبة کی جمع ہے، جھوٹ، أهل القناعة قاف کے فتحہ کے ساتھ قنع قنعًا وقناعةً رضیَ بما أُعطی. مراد عدالت اور کمالِ اتقان وضبط ہے کہ اس کی وجہ سے اس کی بات پر اطمینان ہو، مقنع العدل یرضی بشهادته. يقال شاهد مقنع ای یقنع بشهادته واحد وجمع سب کے لیے واحد ہی استعمال ہوتا ہے، أكثر من أن يضطرَ، اسم تفضیل میں مفضل و مفضل علیہ کا کسی وصف میں اشتراک ہوتا ہے، پھر وہ وصف مفضل میں مفضل علیہ سے زیادہ ہوتا ہے، لیکن کبھی کبھی اسم تفضیل کا استعمال اس طرح ہوتا ہے کہ اس میں یہ بات نہیں پائی جاتی جیسے کہا جاتا ہے، فلان اعقل من ان يكذب، فلان اجلُّ من الرياء ، يعنى فلان ابعد الناس من الكذب بسبب عقله ابعدالناس من الرياء بسبب جلاله اس طرح کے اسالیبِ کلام میں متکلم کا مقصد مدخول مِن سے بُعد و دوری کو دلیل کے ساتھ بیان کرنا ہوتا ہے اور یہ اسم تفضیل اصطلاحی نہیں ہوتا ہے اور وہ مِن، مِن تفضیلیہ نہیں ہوتا ہے، بلکہ اس میں اَبْعَدُ کے معنی کی تضمین ہوتی ہے اور وہ من، ابعد سے متعلق ہوتا ہے۔ أكثر من ان يضطر کا استعمال اسی طریقہ پر ہے۔ ابعد من ان يضطر بسبب

Scanned by CamScanner

كثرة الأحاديث الصحيحة.

وَلَا اَحْسِبُ كَثِيْرًا مِمَّنْ يُعَرِّجُ مِنَ النَّاسِ عَلٰى مَا وَصَفْنَا مِنْ هٰذِهِ الاحَادِيْثِ الضِّعَافِ وَالْاَسَانِيْدِ الْمَجْهُوْلَةِ ويعتدُّ بروايتها بعدَ معرفته بما فيها من التوهن والضعفِ اِلّا ان الذى يحمِلُه على روايتها والاعتدادِ بها ارادة التكثير بذلك عند العوام ولان يقال ما أكثر ما جَمَعَ فلانٌ من الحديثِ والَّفَ من العَدد ومن ذهبَ فى العلم هذا المذهبَ وسلَكَ هذا الطريقَ فلا نصيبَ له فيه وكانَ بان يسمى جاهلاً اَوْلٰى من ان يُنْسَبَ اِلَى الْعِلْمِ.

ترجمہ: بہت سے لوگ جو اہتمام کرتے ہیں اس چیز کا جس کو ہم نے بیان کیا یعنی ان ضعیف روایتوں اور مجہول سندوں کا اور اس میں جو ضعف وکمزوری ہے اس کے جاننے کے بعد بھی اس کی روایت کو اہمیت دیتے ہیں میں ان کے متعلق نہیں سمجھتا ہوں سوائے اس بات کے کہ ان کو اس قسم کی روایت کرنے اور اہمیت دینے پر ابھار رہا ہے اپنا کثرتِ علم ثابت کرنے کا جذبہ عوام الناس میں اور یہ کہ کہا جائے فلاں نے کس قدر حدیثیں جمع کی ہیں، اور اس کی کس قدر تصنیفات ہیں اور جو شخص علم میں اس قسم کے طرز عمل کو اختیار کرے اور یہ راستہ اختیار کرے، تو اس کو علم سے کوئی واسطہ نہیں ہے اور جاہل کہلائے جانے کا زیادہ سزاوار ہے عالم کہلانے سے۔

ضعیف ومنکر روایات بیان کرنے کا محرّک اپنا امتیاز ظاہر کرنا ہے

بہت سے لوگ موضوع ومنکر روایتیں اسلام دشمنی اور دین میں تحریف وتبدیل کے جذبہ کے تحت پھیلاتے تھے کچھ لوگ مالی منفعت اور بادشاہوں کا قرب وخوشنودی حاصل کرنے کے جذبہ سے منکر وموضوع حدیثیں بیان کرتے پھرتے تھے، امام مسلم فرماتے ہیں کہ ہم ان خود ساختہ محدثین کے بارے میں یہ گمان وخیال تو نہیں کرتے ہیں مگر ان کے بارے میں ہمارا یہ خیال ضرور ہے کہ ان کا مقصد منکر وضعیف روایتوں کے بیان کرنے سے عوام الناس کے اندر دیگر محدثین کے مقابلہ میں اپنا امتیاز ظاہر کرنا اور عوام الناس کو یہ باور کرانا ہے کہ مجھ سے بڑا کوئی عالم نہیں ہے، کھلی ہوئی بات ہے کہ یہ علماء کا طریقہ نہیں ہے بلکہ جہلاء کا طریقہ ہے، علم وہ ہے جس کو عالم لوگ تسلیم کریں، جاہل وناواقف لوگوں کا کیا

Scanned by CamScanner

اعتبار ہے وہ لوگ اگر کسی کو بڑا عالم خیال کریں گے تو ان کے سمجھنے سے کیا ہوتا ہے، حدیث کے امام اور فاضل ایسے شخص کو جو ہر قسم کی حدیثیں نقل کرے صحیح اور ضعیف میں تمیز نہ کرے اس کو جاہل و بے وقوف سمجھیں گے۔

وَقَدْ تَكَلَّمَ بَعْضُ منتحلى الحديث من اهلِ عصر نا فى تصحيح الاسانيد وسقيمها بقول لو ضربنا عن حكايتِهٖ وذكر فساده صفحًا لكان رايا متينا ومذهبًا صحيحًا اذا لاعراضُ عن القولِ المطرحِ احرىٰ لاماتَتِهٖ واخمالِ ذكر قائلِه واجدرُ انْ لايكونَ ذٰلِكَ تنبيهًا للجُهّالِ عليه غيرَ انّا لما تخوّفنا من شرور العواقب واغترار الجهلة بِمُحدثاتِ الامور واِسْرَاعِهم اِلٰى اعتِقاد خطأ المخطئينَ والاقوالِ السَّاقطةِ عندَ الْعُلماءِ رَأَيْنَا الكشفَ عن فسادِ قولِه وردّ مقالتِه بقدر مَا يَلِيْقُ بِهَا من الرَّدِ اَجْدىٰ عَلَى الاَنَامِ وَاَحْمَدَ لِلْعَاقِبَةِ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى.

ترجمہ: ہمارے زمانہ کے بعض ایسے لوگ جو جھوٹ موٹ کے محدث ہیں ان لوگوں نے اسناد کو صحیح اور ضعیف قرار دینے میں ایک ایسی بات کہی ہے کہ اگر ہم ان کے قول کو نقل نہ کریں اور اس کا ابطال نہ کریں تو یہ ایک عمدہ تجویز اور صحیح راستہ تھا اس لیے کہ غلط بات کی طرف التفات نہ کرنا، اس قول کو بے اثر کرنے کے لیے اور اس کے قائل کو گم نام کرنے کے لیے بہت مناسب طریقہ ہے، اور (یہ اعراض) جاہلوں کو اس سے بے خبر رکھنے کے لیے بہت مناسب شکل ہے مگر یہ کہ جب ہم کو انجام کی برائی کا اور جاہلوں کے نئی باتوں پر فریفتہ ہو جانے کا اور خطا کاروں کی غلط باتوں پر اور علماء کے نزدیک ساقط الاعتبار قول پر جلد اعتقاد کر لینے کا اندیشہ ہوا تو ہم نے اس قول کی غلطی کو ظاہر کر دینا اور ان کی بات کی تردید کرنا جس قدر تردید مناسب ہو لوگوں کے لیے زیادہ مفید خیال کیا، اور انجام کے اعتبار سے بہتر سمجھا اگر اللہ تعالیٰ چاہے۔

جب باطل بات سے ضلالت وگمراہی کا اندیشہ ہو اُس وقت اس کی تردید کرنا چاہیے

باطل قول اور غلط نظریہ کی بلا ضرورت تردید نہیں کرنی چاہیے اور اس کو زیادہ اہمیت نہیں دینی چاہیے

اس لیے کہ جب اس کو چھیڑا جائے گا اور اس کا ذکر کیا جائے گا تو خواہ مخواہ اپنے حلقہ کے لوگوں کی بھی توجہ ادھر ہو جائے گی اور بہت سے جاہل اور ناواقف قسم کے لوگوں کو بھی اس کا علم ہو جائے گا اور اس بات کا بھی اندیشہ ہوگا کہ اپنے حلقہ کے لوگ بھی اس سے متأثر ہو کر اس کو اختیار کر کے گمراہ ہونے لگیں اس لیے بہتر یہی ہے کہ اس کی طرف توجہ نہ کی جائے، کچھ دنوں کے بعد وہ نظریہ اپنی موت مر جائے گا لیکن اگر وہ باطل نظریہ بلا آپ کی تردید اور ابطال کے لوگوں کے درمیان پھیل رہا ہو یا اس طرح کا قوی اندیشہ ہو کہ وہ لوگوں کے درمیان پھیل جائے گا اور لوگ اس سے متأثر ہوں گے تو اس کا ابطال اس کی تردید مفید اور بہتر ثابت ہوگی، لوگوں کے کان اس گرے پڑے قول سے پہلے ہی سے واقف ہیں یا واقف ہو جائیں گے تو آپ کی تردید اس کے پھیلانے اور لوگوں کے متأثر ہونے کا ذریعہ نہیں ہوگی۔

بعض منتحلی الحدیث. انتحل الشعر و القول: دوسرے کے شعر یا دوسرے کی بات کو اپنی طرف منسوب کیا، محدث ہیں نہیں مگر پھر بھی علم حدیث کی مہارت کو اپنی طرف منسوب کرتے اور محدث بنتے ہیں، ایسے خود ساختہ محدث جنھوں نے ایسی غلط بات کہی وہ کون لوگ ہیں اس کی تعیین کوئی ضروری نہیں ہے اور اس پر کوئی مسئلہ موقوف نہیں ہے، پھر بھی علماء نے اس کی تعیین کی کوشش کی ہے۔

بعض منتحلی الحدیث سے مراد: علماءِ حدیث و شرّاحِ حدیث سے دو قول منقول ہیں:
(۱) اس سے مراد امام بخاری اور ان کے استاذ علی بن مدینی ہیں، امام نووی، ابن رجب حنبلی، حافظ ابن حجر اور سخاوی کا یہی قول ہے (۲) اس سے مراد علی بن مدینی ہیں، ابن کثیر اور علامہ بلقینی کی یہی رائے ہے۔

قال النووي في التقريب منهم من شرط اللقاء وحده وهو قول البخارى وابن المدينى. قال ابن رجب الحنبلى فى شرح العلل للترمذى اما جمهور المتقدمين فعلى ما قال ابن المدينى والبخارى وهو القول الذى انكره المسلم على من قاله قال الذهبي فى سير اعلام النبلاء بل افتتح كتابه بالحطّ على من اشترط اللقى لمن روى عنه بصيغة عن وانما يقول ذلك أبو عبدالله البخارى وشيخه على بن المدينى. وقال الحافظ فى مقدمة فتح البارى ان مسلمًا كان مذهبه على ما صرح بهٖ فى مقدمة صحيحه وبالغ فى الردّ على من خالفه ان الاسناد المعنعن لهٗ حكم الاتصال اذا تعاصر المعنعن ومن عنعن عنه وان لم يثبت اجتماعهما الاّ ان كان المعنعن مدلسًا والبخارى

Scanned by CamScanner

لا یحمل ذلك علی الاتصال حتی یثبت اجتماعهما ولو مرةً وقد اظهر البخاری هٰذا المذهب فی تاریخہٖ. وقال الحافظ فی النکت علی کتاب ابن الصلاح وقد قیل ان القول الذی ردّهٗ مسلم هو الذی علیه ائمة هٰذا العلم علی بن المدینی والبخاری قلت ادعی بعضهم ان البخاری انما التزم ذلك فی جامعه لا فی اصل الصحة واخطأ فی هٰذه الدعویٰ بل هٰذا شرط فی اصل الصحة عند البخاری وقد اکثر من تعلیل الاحادیث فی تاریخہٖ بمجرد ذلك.

حافظ ابن کثیر اختصار علوم الحدیث میں لکھتے ہیں: قیل یرید البخاری والظاهر انه یرید به علی بن المدینی فانه یشترط ذلك في أصل صحّة الحدیث وأمّا البخاری فانّهٗ لایشترط في أصل الصحة ولکن التزم ذلك في کتابہٖ الصحیح. قال البلقینی في محاسن الاصطلاح قیل یرید مسلم بذلك البخاری الاّ انّ البخاری لا یشترط ذلك في أصل الصحة ولکن التزم فی جامعه ولعله یرید ابن المدینی فانه یشترط ذلك في أصل الصحة .

عباراتِ بالا سے یہ بات ثابت ہوئی کہ علی بن المدینی تو متفقہ طور سے مراد ہیں البتہ بخاری کے سلسلہ میں اختلاف ہے اور اختلاف کی بنیاد یہ ہے کہ آیا امام بخاری نے حدیثِ معنعن میں لقاء کو حدیث کی صحت کے لیے ضروری قرار دیا ہے یا صرف اپنی کتاب میں لقاء اور سماع والی ہی معنعن حدیث کو نقل کیا ہے، امام مسلم کی یہ سخت تنقید دینی غیرت کی بنیاد پر ہے، معنعن میں لقاء کی شرط سے حدیث کے ایک بہت بڑے ذخیرہ سے دست بردار ہونا پڑے گا، اور یہ شرط تثبیت کے قبیل سے نہیں ہے بلکہ تعنت کے قبیل سے ہے اور یہ دین کو ڈھانے اور برباد کرنے کے مرادف ہے، مگر جن لوگوں نے شرط لگائی ہے ان کی نیت دین کی حفاظت ہے کہ محتاط طریقہ سے جو بات ثابت ہو اسی کو اختیار کیا جائے مگر اس طرح کی غلط فہمیوں سے غیرتِ دینی بھڑک اٹھتی ہے، اور غضب فی اللہ ظاہر ہوتا ہے اور اس کی وجہ سے دوسرے پر تنقید اور اس کی تنقیص آدمی کرتا ہے بلکہ ہاتھا پائی اور لڑائی کی نوبت آجاتی ہے، حضرتِ موسیٰ اور حضرت ہارون کا قصہ، صحابہ کے مشاجرات ہمارے سامنے ہیں اس لیے ہم کو ان میں سے کسی پر طعن کرنا جائز نہیں ہے۔

Scanned by CamScanner

(۳) امام مسلم کی اس سخت تنقید کی بنیاد پر بعض لوگوں نے کہا کہ امام مسلم کی مراد کچھ اور لوگ ہیں جن کا علم حدیث میں کوئی مقام نہیں ہے اور ممکن ہے کہ علی بن مدینی کا یہ قول امام مسلم تک نہ پہونچا ہو اور امام بخاری کی رائے آج بھی علماء کو واضح اور منقح طور سے معلوم نہیں ہے، حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کا قول الحلّ المفهم میں منقول ہے: الظاهر انه لم يقصد الا احقاق ما هو حق عندهٗ وردّ ما بلغه من قول بعض العلماء الاّ أنّهٗ لم يسمعهٗ ممّن هو عَلَمٌ في العلم أو امام في الحديث والاّ لما اقدم على مثل هٰذه الالفاظ و انّما بلغه هٰذا القول ممن ليس لهٗ كثير اعتداد في اصحاب العلوم.

سقیم: بیمار، اس سے حدیثِ ضعیف مراد ہے، بعض نسخوں میں تسقیم ہے تضعیف کے معنی میں اور یہی تصحیح کے مناسب ہے، لو ضربنا ضرب عنه واضرب عنه. روکا، منع کیا اعراض کیا، اس معنی میں اضراب زیادہ مستعمل ہے۔ صفحًا ضربنا کا مفعول مطلق ہے قعدت جلوسًا کی طرح متین قوی کے معنی میں، المطرح باب تفعیل سے اسم مفعول، لاماتته واخمال ذكر قائله الاعراض کی علت ہے اور اسی سے متعلق ہے، تنبيهًا للجهال نَبَّهَهٗ على الأمر واقف کیا، جتلایا، اغترار دھوکا کھانا، جَهَلَة جاہل کی جمع ہے، رأينا. لمّا کا جواب ہے، الكشف مفعول اوّل ہے، أجدى وأحمد، مفعول ثانی ہے۔

و زعم القائل الذى افتتحنا الكلامَ على الحكاية عن قوله والاخبارَ عن سُوءِ رويته ان كلَّ اسناد لحديث فيه فلان عن فلانٍ وقد احاط العلم بانّهما قد كانا في عصرٍ وَاحدٍ وجائزٌ ان يكون الحديث الذى روى الراوى عمن روىٰ عنه قد سمعه منه وشافهه به غير انّه لا نعلمُ له منه سماعًا ولم نجد في شيءٍ من الروايات انهما التقيَا قطّ او تشافها بحديثٍ ان الحُجّةَ لا تقومُ عندَه بكل خبرٍ جَاءَ هٰذا المجئَ حتى يكونَ عندَه العلمُ بانهما قد اجتمعَا من دهرهمَا مرّة فصاعدا او تشافها بالحديث بينهما او يَرِدَ خبرٌ فيه بيان اجتماعهما او تلاقيهما مرة من دهرهما فما فوقها فان لم يكن عنده علم ذٰلك ولم تأت رواية تخبر ان هذا الراوى عن صَاحبِه قد لقيهٗ مرّة وسمع منه شيئًا لم يكن في نقله الخبرَ عمن

Scanned by CamScanner

روى عنه علم ذلك والامر كما وصفنا حُجّةٌ وكانَ الخبرُ عندهُ موقوفًا حتى يردَ عليه سماعه منه لشيءٍ من الحديث قل أو كثر في روايةٍ مثل ما ورد.

ترجمہ: جس قائل کے قول کو نقل کرنے کے لیے اور اس کے باطل نظریات کو بیان کرنے کے لیے ہم نے اپنی گفتگو کا آغاز کیا اس کا یوں گمان ہے کہ جو اسناد حدیث کی ایسی ہو جس میں فلاں عن فلاں ہے اور ساتھ ہی ان دونوں کے بارے میں یقین سے معلوم ہے کہ وہ دونوں ایک زمانہ میں تھے اور ممکن ہے کہ جس حدیث کو راوی نے مروی عنہ سے روایت کیا ہے، اس کو اس سے سنا بھی ہو اور رُو دَررُو اس حدیث کو لیا ہو مگر ہم کو معلوم نہیں ہو سکا، اس کا اس سے سننا، اور ہم کسی روایت میں تصریح نہیں پاتے ہیں کہ دونوں کبھی ملے تھے یا ان سے منہ در منہ بات چیت ہوئی تھی تو ایسی اسناد سے مروی حدیث سے استدلال کرنا صحیح نہیں ہے اس کے نزدیک یہاں تک کہ اس کو علم ہو جائے کہ وہ دونوں اپنی عمر میں ایک بار یا متعدد بار مل چکے ہیں، یا اس کے درمیان رُو دَررُو گفتگو ہو چکی ہے یا کوئی دوسری روایت آئے جس میں ذکر ہو ان دونوں کے جمع ہونے یا ان دونوں کے ملاقات کرنے کا اپنی زندگی میں ایک بار یا متعدد بار، پس اگر اس کو اس بات کا علم نہ ہو اور نہ کوئی روایت آئے، جو بیان کرے کہ یہ راوی اپنے صاحب سے ایک بار مل چکا ہے اور اس سے کچھ سن چکا ہے تو کچھ حجت و دلیل نہ ہوگی اُس راوی کے نقل کرنے میں حدیث کو اس شخص سے جس سے روایت کیا ہے اس حدیث کو جب بات ایسی ہو جیسا ہم نے بیان کیا اور حدیث اس کے نزدیک موقوف رہے گی یہاں تک کہ اس کا اس شخص سے سننا تھوڑی حدیث کا یا زیادہ کا کسی روایت سے معلوم ہو جائے جس طرح اس کو حدیثِ معنعن کا علم ہوا ہے (یعنی سند کی صحت کے ساتھ)

حدیثِ معنعن کی تصحیح میں جعلی اور خودساختہ محدثین کا مذہب

حدیث معنعن کی تعریف: حدیث کی روایت کرنے کی مختلف صورتیں ہیں، کہیں حدثنا فلانٌ کہیں أخبرنا فلانٌ کہیں سمعتُ عن فلانٍ کہیں ''فلان عن فلان'' ہے جس حدیث کی روایت فلاں عن فلاں کے طریقہ سے ہو اسی حدیث کو معنعَن حدیث کہا جاتا ہے (اسم مفعول کا صیغہ ہے) اور اس طرح روایت کرنے والے شخص کو معنعِن (اسم فاعل کا صیغہ) کہتے ہیں۔

حدیث مدلس: (اسم مفعول) جس حدیث کا راوی اسناد میں تدلیس کرنے والا ہو، حدیث کی صحت

Scanned by CamScanner

کے لیے سند کا متصل ہونا ضروری ہے، اگر راوی حدثنی، حدثنا، اخبرنی، أخبرنا، سمعتُ کے ذریعہ حدیث کی روایت کرتا ہے تو صراحت سے معلوم ہوجاتا ہے کہ راوی نے مروی عنہ سے سنا ہے لیکن اگر حدیث کی روایت عن عن کے ذریعہ ہے تو صراحت سے معلوم نہیں ہوا کہ راوی نے مروی عنہ سے سنا ہے، اس معنعن روایت کو کس صورت میں اتصال پر محمول کیا جائے گا؟ اور کس وقت میں انقطاع پر حمل کیا جائے گا؟ اس کی تین صورت ہے (۱) غیر مدلس راوی معنعن کا اپنے معاصر مروی عنہ سے لقاء وسماع ثابت ہے۔ (۲) غیر مدلس راوی معنعن کا اپنے معاصر مروی عنہ سے عدم لقاء وسماع ثابت ہے۔ (۳) غیر مدلس راوی معنعن کا اپنے معاصر مروی عنہ سے لقاء وسماع کا بھی ثبوت نہیں ہے، اسی طرح عدم لقاء وسماع کا بھی علم نہیں ہے، پہلی قسم بالاتفاق متصل ہے دوسری قسم بالاتفاق منقطع ہے، اسی تیسری قسم میں اختلاف ہے، امام مسلم علیہ الرحمہ کا مذہب اور امام مسلم کے دعویٰ کے مطابق جمہور ائمہ حدیث کا مذہب اس قسم کی حدیث میں یہ ہے کہ حدیث صحیح متصل ہوگی اور ان جعلی محدثین کے یہاں اس نوع کی حدیث منقطع غیر صحیح ہوگی، جب کسی صحیح حدیث سے راوی کا معاصر مروی عنہ سے لقاء یا سماع ثابت ہوجائے گا تب وہ لوگ اس حدیث کو صحیح متصل کہیں گے۔

ان کل اسناد لحديث: کل اسناد لحديث الخ اِنَّ کا اسم ہے، ان الحجة لا تقوم الخ یہ اِنَّ کی خبر ہے جملہ ہو کر زعم کا مفعول بہ ہوگا، جاء هٰذا المجيء. هٰذا المجيْ مفعول مطلق نوعیت کے لیے ہے فان لم يكن عنده علم ذلك ذلك کا مشارالیہ ملاقات ومشافہہ گفتگو ہے، لم يكن في نقله الخبر إن لم يكن کی جزا ہے، حجة لم يكن کا اسم ہے في نقله الخبر الخ لم يكن کی خبر مقدم ہے۔ عمن روى عنه علم ذلك: ذلك کا مشارالیہ ''الخبر'' ہے اس سے مراد روایت اور حدیث ہے، اکثر نسخوں میں، علم ذلك ہے اور بعض نسخوں میں صرف لفظ ذلك ہے، اگر لفظ علم نہ ہو تو اس کا ترجمہ ومطلب واضح ہے، اور اگر علم ذلك پڑھا جائے تو علامہ سندھی نے اس کی تاویل کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہ اضافت بیانیہ ہے جس میں مضاف بعینہ مضاف الیہ ہوتا ہے یعنی ذلك العلم ترجمہ ومطلب اس صورت میں بھی وہی ہوا جو پہلی شکل میں تھا۔

وهٰذا القولُ يرحمك الله في الطعن في الاسانيد قولٌ مخترعٌ مستحدث غيرُ مسبوقٍ صاحبُه اليه ولا مُسَاعدَ له من أهل العلم عليه وذٰلك أنّ القولَ الشائعَ

Scanned by CamScanner

المتفقَ عليه بين أهل العلم بالأخبار والرواياتِ قديمًا وحديثًا أن كلَّ رجلٍ ثقةٍ رَوىٰ عن مثلهٖ حديثًا وجائزٌ ممكن لهٗ لقاءُهٗ والسماعُ منه لكونهما جميعًا كانا فِي عصرٍ واحدٍ وان لم يأتِ في خبرٍ قط انهما اجتمعا وتشافها بكلامٍ فالرِّواية ثابتةٌ والحُجَّةُ بها لازمةٌ الا أن يكونَ هناك دَلَالةٌ بَيِّنَةٌ أن هٰذا الراوى لَمْ يَلْقَ مَنْ رَوىٰ عنه او لم يَسْمعْ منه شيئًا فأمّا والامر مبهَمٌ على الامكان الذىٰ فَسَّرنَا فالروايةُ على السّماع ابدًا حتىٰ يكونَ الدلالة التى بَيَّنَّا.

ترجمہ: اللہ تم پر رحم کرے یہ قول اسناد پر اعتراض کرنے کے سلسلہ میں گھڑا ہوا ایجاد کیا ہوا ہے اس سے پہلے اس کو کسی نے نہیں کہا ہے اور نہ ائمۂ حدیث میں سے کسی نے اس کی اس بات پر موافقت کی ہے اور یہ اس لیے کہ مشہور مذہب جس پر ائمہ حدیث متقدمین ہوں یا متأخرین سب کا اتفاق ہے کہ ہر ثقہ شخص اپنے ہی طرح کے ثقہ شخص سے روایت کرے، کسی حدیث کو اور ان دونوں کا آپس میں ملنا اور سننا جائز و ممکن ہو ان دونوں کے ایک زمانہ میں موجود ہونے کی وجہ سے اگر چہ کسی حدیث میں تصریح نہ ہو کہ وہ دونوں ملے تھے یا رُو در رُو گفتگو کی تھی تو بھی وہ روایت ثابت ہے اور اس سے حجت پکڑنا صحیح ہے الّا یہ کہ وہاں پر کوئی واضح دلیل موجود ہو کہ یہ راوی اپنے مروی عنہ سے نہ ملا ہے اور نہ اُس سے کچھ سنا ہے، لیکن بات مبہم ہو، امکان لقاء وسماع ہو جس کو ہم نے بیان کیا ہے تو روایت ہمیشہ سماع پر محمول ہوگی، یہاں تک کہ عدمِ لقاء کی دلیل پائی جائے جس کو ہم نے بیان کیا۔

امام مسلم اور جمہور کا مذہب: غیر مدلّس راوی معنعن کا اپنے معاصر مروی عنہ سے لقاء، عدم لقاء کچھ بھی واضح طور سے ثابت نہ ہو، بات مبہم اور گول مول ہو مگر ملاقات وسماع ممکن ہو تو وہ حدیث صحیح متصل ہوگی، امام مسلم اسی کو تمام ائمہ حدیث کا مذہب بتلاتے ہیں اور اس کے خلاف اس حدیث کو منقطع اور غیر صحیح کہنے والے کو خود ساختہ محدّث اور ان کے مذہب کو ایجاد بندہ اور ان کی من گھڑت بات بتاتے ہیں۔

فيقال لمخترع هٰذا القول الذى وصفنا مقالته او للذابِ عنه قد اعطيتَ فى جملةِ قولكَ إن خبرَ الواحدِ الثقةِ عن الواحدِ الثقةِ حجةٌ يلزمُ به العملُ ثم ادخلتَ فيه الشرطَ بعدُ فقلتَ حتىٰ يُعْلَمَ انهما قد كانا الْتقيَا مرّةً فصاعدًا وسمعَ منه شيئًا فهل تجدُ هٰذا الشرط الذى اشترطته عن احدٍ يلزمُ قولُه والّا

Scanned by CamScanner

فهَلُمَّ دليلاً على ما زَعمتَ.

ترجمہ: اس قول کے گھڑنے والے سے جس کی بات کو ہم نے بیان کیا ہے یا جو اس کی حمایت کرتا ہے اس سے کہا جائے گا کہ تم نے اپنی باتوں میں اس بات کو تسلیم کرلیا ہے کہ ایک ثقہ شخص کی روایت ایک ثقہ سے، حجت ہے اس پر عمل کرنا واجب ہے پھر تم نے خود اس کے بعد ایک شرط بڑھا دی اور کہا کہ یہاں تک کہ معلوم ہو جائے کہ وہ دونوں ایک مرتبہ یا ایک مرتبہ سے زیادہ ملے ہوں اور ایک نے دوسرے سے کچھ سنا ہو تو کیا یہ شرط جو تم نے لگائی ہے کسی ایسے شخص سے منقول ہے جس کی بات ماننا لازم ہے اور اگر ایسا نہیں ہے تو کوئی دلیل پیش کرو اپنے دعویٰ پر۔

إن خبر الواحدِ الثقةِ عن الواحدِ الثقةِ حجةٌ يلزمُ به العملُ: خبر واحد حجت اور واجب العمل ہے، جمہور علماء اور تمام صحابہ کا یہی مذہب ہے نبی کریم ﷺ کے زمانہ میں خبر واحد کو حجت مانا جاتا تھا اور اس پر عمل کیا جاتا تھا، مسجد قبا میں بیت المقدس کو قبلہ بنا کر نماز ادا کی جارہی تھی ایک شخص نے آکر خبر دی کہ قبلہ بدل گیا ہے تو سب لوگوں نے قبلہ تبدیل کردیا، شراب کی حرمت کا اعلان ایک شخص کررہا ہے، اس اعلان کو سن کر لوگوں نے اپنی اپنی شرابوں کو بہادیا، نبی کریم ﷺ نے اپنے عمال، قضاۃ، مبلغین کو روانہ کیا تاکہ لوگوں کو احکامِ شرعی بتلائیں اور احکامِ شرعی کو نافذ کریں، اگر خبر واحد حجت اور دلیل نہ ہو تو اس میں سے کوئی بات جائز نہ ہوتی، حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی وفات کے بعد ابوبکر، عمر، عثمان، علی رضی اللہ عنہم سب کا یہی معمول تھا کہ خبر واحد پر عمل کرتے تھے، اگر قیاس سے کوئی حکم جاری کیا تو خبر واحد کے مل جانے کے بعد اپنے قول سے رجوع کرلیا، اگر کسی سے کسی روایت کے متعلق تردّد و توقف منقول ہے تو اس کی یہ وجہ نہیں ہے کہ ان کے یہاں خبرِ واحد حجت نہیں ہے بلکہ اس توقف و تذبذب کے دوسرے اسباب تھے مثلاً راوی کے بارے میں ان کو تذبذب تھا یا اس حدیث کا کوئی معارض پایا جاتا تھا یا واقعہ اہمیت کا حامل تھا، اس لیے مزید اطمینان واحتیاط حاصل کرنے کی ضرورت تھی۔

جعلی اور خودساختہ محدثین سے اُن کے قول پر دلیل عقلی ونقلی کا مطالبہ

ہر دعویٰ کے لیے دلیل کی ضرورت ہوتی ہے، آپ حدیثِ معنعن کے اندر لقاء وسماع کی الگ سے شرط لگاتے ہیں اس اضافہ پر نقلی یا عقلی دلیل آپ کے پاس ہو تو اس کو پیش کریں۔

Scanned by CamScanner

هَلُمَّ : اسم فعل مذکر، مؤنث، واحد، تثنیہ، جمع ہر حالت میں اہلِ حجاز کے یہاں یکساں ہے، هَلُمَّ متعدی بھی ہے جیسے هَلُمَّ شُهَدَاءَ كُمْ . اورلازم بھی تعالٰ اور اقبل کے معنی میں۔

فـان ادّعـىٰ قولَ احدٍ من علماء السلَفِ بمَا زعمَ من ادخالِ الشريطة فى تثبيتِ الخبر طُوْلِبَ بهٖ وَلنْ يجدَ هو ولا غيره الىٰ ايجادِه سبيلا.

ترجمہ: اگر علماء سلف میں سے کسی کا قول بتاتا ہے حدیث کی تصحیح کے لیے اس شرط کے اضافہ کی جو اس نے کہا ہے، تو اس سے مطالبہ کیا جائے گا کہ اس کو پیش کرے اور وہ خود اور نہ ہی کوئی دوسرا اس کو بنا کر بھی پیش نہیں کرسکتا ہے۔

ان کے پاس کوئی دلیل نقلی نہیں ہے: اگر دلیل نقلی میں سلف کا قول پیش کرنا چاہے تو کسی کا قول بھی پیش نہیں کرسکتا ہے، اس لیے کہ ائمہ حدیث جن کی بات ماننا لازم ہے جن کی تقلید واجب ہے ان میں سے کسی کا بھی ایسا قول نہیں ہے، بلکہ اس کے خلاف ان کا قول ایسا مشہور اور شائع ذائع ہے کہ اس کے خلاف گھڑنا چاہے اور گھڑ کے پیش کرنا چاہے تو ان کے قول کے مشہور ہونے کی وجہ سے ایسا کرنا بھی ممکن نہیں ہے۔

وان هوَ ادّعىٰ فيما زعَم دليلاً يحتجُ به قيل له وما ذلك الدليل فان قال قلتُه لانى وجَدتُ رواةَ الاخبارِ قديمًا وحديثا يَروى أحدهم عن الآخر الحديث ولم يُعَاينه وَلَا سَمِعَ منه شيئًا قط فلمّا رايتُهم استجَازوا روايةَ الحديثِ بينهم هٰكذا على الارسَال من غير سماع والمرسلُ من الرواياتِ فى اصلِ قولِنا وقول اهل العلم بالاخبار ليس بحجة احتجتُ لما وصفت من العلة الى البحث عن سمَاعِ راوى كل خبرٍ عن راويه فاذا انا هجمت على سماعه منه لادنى شئ ثبت عندى بذلك جميعُ مايُروى عَنه بعدُ فان عزب عنى معرفةُ ذلكَ او قَفتُ الخبرَ ولم يكن عندى موضعُ حُجة لمكان الارسَالِ فيه. فيقال له فان كانتِ العلةُ فى تضعيفِكَ الخبر وتَركك الاحتجاجَ به امكان الارسَالِ فيه لزمك أنْ لا تُثبت اسنادًا مُعَنعَنًا حتىٰ ترىٰ فيه السماع من اولهٖ الى آخرهٖ وذلك ان الحديث الوارد علينا باسناد هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة فبيقينٍ نعلمُ ان هشامًا قد

Scanned by CamScanner

سمعَ من أبيه وانّ اباهُ قد سمعَ من عائشةَ كما نعلمُ ان عائشة قد سمعت من النبى صلى الله عليه وسلم وقد يجوز اذا لم يقل هشام فى روايةٍ يرويها عن أبيه سمعت أو اخبرنى أن يكون بينه وبين أبيه فى تلك الرواية انسان آخرُ اخبره بها عن أبيه ولم يسمعها هو من أبيه لما احبَّ أن يرويها مرسلاً ولا يسندها الىٰ من سمعها منه. وكما يمكنُ ذلك فى هشام عن أبيه فهو أيضًا مُمكنٌ فى أبيه عن عائشة وكذلك كلُّ اسنادٍ لحديث ليس فيه ذكرُ سماعِ بعضِهم من بعضٍ وان كان قد عرف فى الجملةِ اَنَّ كلَّ واحدٍ منهم قد سمعَ من صاحبه سماعًا كثيرًا فجائزٌ لكلٍّ واحد منهم ان ينزل فى بعض الرواية فيسمعَ من غيره عنه بعض احاديثه ثم يرسله عن احيانًا ولا يسمى من سمع منه وينشط احيانا فيسمى الذى حمل عنه الحديث ويترك الارسالَ وما قلنا من هذا موجود فى الحديث مستفيض من فعل ثقات المحدّثين وائمة أهل العلم.

ترجمہ: اور اگر وہ اپنے قول پر کسی دلیل کا دعویٰ کرتا ہے جس سے اپنے قول پر استدلال کرتا ہے تو اس سے پوچھا جائے گا کہ وہ دلیل کیا ہے؟ پس اگر کہتا ہے کہ میں نے یہ قول اس لیے اختیار کیا ہے کہ میں حدیث کے اگلے پچھلے راویوں کو پاتا ہوں کہ ان میں کا ایک دوسرے سے حدیث کی روایت کرتا ہے درآنحالیکہ ان کو نہ دیکھا ہے اور نہ کبھی ان سے سنا ہے تو جب میں نے دیکھا ان لوگوں کو کہ انھوں نے حدیث کو بغیر سماع کے اس طرح مرسل نقل کرنے کو جائز رکھا ہے اور مرسل روایتیں ہمارے اور ائمہ حدیث کے مذہب کے مطابق حجت نہیں ہے تو مجھ کو ضرورت پڑی ہر حدیث کے راوی کے سماع کی تحقیق کرنے کی اس کی روایت کرنے والے سے اس وجہ سے جو میں نے بیان کیا ہے پھر جب اس سے سننے کا مجھ کو علم ہو جائے گا ذراسی چیز کا بھی تو میرے نزدیک اس کی وجہ سے اس کے بعد اس کی تمام مرویات درست اور صحیح ہو جائیں گی، اور اگر مجھ کو اس کا علم نہیں ہوا تو میں خبر کو موقوف رکھوں گا اور میرے نزدیک وہ حجت نہیں ہوگی ارسال و انقطاع کے اندیشہ کی وجہ سے، تو اس سے جواب میں کہا جائے گا کہ اگر تمہارے حدیث کو ضعیف قرار دینے اور اس کو نا قابلِ استدلال سمجھنے کی وجہ اس میں ارسال کا اندیشہ ہے تو تم کو لازم ہوگا کہ کسی معنعن سند کو صحیح نہ کہو جب تک کہ اوّل سے آخر تک اس میں سماع کی تصریح نہ دیکھ

Scanned by CamScanner

لو، اور یہ اس لیے کہ ایک حدیث (مثلاً) ہم تک پہونچی ہے، ہشام بن عروہ عن ابیہ عن عائشہ کی سند سے پس یقین سے ہم جانتے ہیں کہ ہشام نے اپنے باپ سے سنا ہے، اور ان کے باپ نے حضرت عائشہؓ سے سن رکھا ہے جس طرح ہم کو یقین سے معلوم ہے کہ حضرت عائشہؓ نے نبی کریم ﷺ سے سنا ہے اس کے باوجود جب ہشام اپنی روایت میں جس کو اپنے باپ سے نقل کرتے ہیں ''سمعت'' یا ''اخبرنی'' نہ کہیں تو ممکن ہے کہ اس روایت میں ان کے درمیان اور ان کے باپ کے درمیان کوئی اور شخص ہو جس نے اس روایت کو ان کے باپ کے واسطہ سے ان سے بیان کیا ہو اور انھوں نے خود اس کو اپنے باپ سے نہ سنا ہو اس لیے کہ ہشام نے اس کو مرسلاً نقل کرنا چاہا اور جس سے سنا ہے اس کو ذکر کرنا مناسب نہ سمجھا ہو جس طرح یہ احتمال عن ابیہ میں ہے اسی طرح سے یہ احتمال ان کے باپ عن عائشہ میں بھی ہے، اور اسی طرح سے ہر حدیث کی اسناد میں ہے جس میں بعض کے بعض سے سننے کی تصریح نہ ہو اگر چہ فی الجملہ معلوم ہو، کہ ایک نے دوسرے سے بہت سی حدیثوں کو سن رکھا ہے اس لیے کہ ان میں سے ہر ایک کے لیے ممکن ہے کہ بعض روایتوں میں نیچے اتر کے اس کو دوسرے سے اس کی بعض حدیثوں کو سنا پھر اس کو کبھی مرسلاً بیان کرے اور جس سے سنا ہے اس کا نام نہ لے اور کبھی نشاط میں ہو پس نام لے اس کا جس سے حدیث حاصل کیا ہے اور ارسال کو چھوڑ دے، اور یہ احتمال جو ہم نے کہا ہے حدیث میں موجود ہے (فرضی وخیالی نہیں ہے) اور ثقہ محدثین اور ائمہ حدیث کے عمل کرنے کی وجہ سے معروف و مشہور ہے۔

دلیل عقلی: مرسل و منقطع روایات ضعیف ہیں اور منقطع اور مرسل حدیثوں کے بیان کرنے کا رواج اور اس کی عادت رہی ہے تو جب ایک معاصر دوسرے معاصر سے روایت کر رہا ہے تو اس ارسال وانقطاع کے رواج کی بنا پر اس روایت میں بھی ارسال وانقطاع کا امکان واحتمال موجود ہے جس سے اس حدیث کے ضعیف ہونے کا احتمال ہو گیا، اس لیے اس حدیث میں توقف کیا جائے گا یہاں تک کہ اس کے لقاء اور سماع کا علم ہو جائے تب اس کو متصل قرار دے کر صحیح اور حجت مانا جائے گا۔

والمرسل من الروایات لیس بحُجَّۃٍ:

حدیث مرسل کی تعریف: ایسی حدیث جس کی سند میں اتصال نہ ہو، کہیں پر کوئی راوی محذوف و ساقط ہو، یہ تعریف اصطلاحی معضل، منقطع، مرسل سب پر صادق ہے اور فقہاء کے یہاں اصطلاحی مرسل کی یہی تعریف ہے، امام مسلم نے اس جگہ مرسل اور ارسال کا لفظ استعمال کیا ہے ان کی مراد بھی مرسل

بمعنی منقطع اور ارسال بمعنی انقطاع ہے۔

مرسل کی مشہور تعریف: محدثین کے یہاں مرسل کی مشہور تعریف یہ ہے کہ تابعی نے کسی چیز کو براہِ راست رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب کر دیا ہے۔

حدیث مرسل کا حکم: امام مسلم نے محدثین کا مذہب نقل کیا ہے کہ حدیثِ مرسل حجت نہیں، امام ترمذی بھی یہی فرمارہے ہیں: والحدیث إذا کان مرسلاً فإنه لایصح عند أکثر أهل الحدیث قد ضعّفهٗ غیر وَاحد منهم. اس لیے کہ جو راوی محذوف ہے اس کا حال معلوم نہیں ہے ممکن ہے کہ قوی ہو ممکن ہے کہ ضعیف ہو اور اگر اس کا نقل کرنے والا ایسا شخص ہو جو ہمیشہ ثقہ ہی سے روایت کرنے کا مدعی ہو تو یہ ابہام کے ساتھ توثیق ہوئی اور مبہم توثیق کا اعتبار نہیں ہے، امام شافعیؒ نے اپنی کتاب الرسالہ میں فرمایا ہے کہ حدیثِ مرسل تو اصل میں ضعیف ہی ہے، البتہ اس میں چند شرائط پائی جائیں تو اس حدیث مرسل کا اعتبار ہوگا، مرسل میں شرط یہ ہے کہ وہ محتاط ہو اپنی روایاتِ مسندہ کو ضعیف و غیر مقبول راوی سے روایت نہ کرتا ہو، دوسری شرط یہ ہے کہ وہ مرسل کبارِ تابعین سے ہو، اور اس کے متن میں شرط یہ ہے کہ اس کا متابع یا شاہد یا موید پایا جاتا ہو یعنی اس مضمون کی تائید کسی مسند حدیث صحیح ثقہ لوگوں سے منقول ہو یا کوئی مرسل حدیث اس طرح کی ہو یا صحابہ کے فتاوی سے اس کی تائید ہوتی ہو یا پھر اہلِ علم کی ایک جماعت کا یہ قول ہو، امام اعظم اور امام مالک کا مذہب حدیث مرسل میں یہ ہے کہ اگر مرسل ثقہ ہو اور اس کی عادت بھی ثقہ لوگوں سے روایت کرنے کی ہو تو اس کی حدیثِ مرسل کا اعتبار ہوگا متقدمین حدیث مرسل سے احتجاج و استدلال کرتے تھے، امام ابوداؤد نے اپنے الرسالۃ میں اس کی صراحت کی ہے کہ امام شافعی سے پہلے سبھی لوگ حدیثِ مرسل کا اعتبار کرتے تھے؛ سب سے پہلے امام شافعی نے حدیثِ مرسل پر بحث کی ان کے بعد امام احمد بن حنبل نے، ابن جریر طبری کہتے ہیں کہ دو صدی تک سب لوگ مرسل حدیث کو قبول کرتے رہے، کسی نے انکار نہیں کیا، اجمع التابعون باسرهم علی قبول المرسل ولم یات احد منهم انکاره ولا احد من الائمة بعدهم الی رأس مائتین. اس لیے کہ جب مرسل ثقہ و عادل ہے، مسلمانوں کا خیر خواہ ہے، حدیث کے راویوں کے احوال سے باخبر ہے پھر وہ ایک بات جزم و یقین کے ساتھ رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب کرتا ہے تو اس حدیث کی صداقت کا ظن غالب ہو ہی جاتا ہے، علامہ زاہد کوثری حدیثِ مرسل کے حجت ہونے کو ایک

Scanned by CamScanner

اور طریقہ سے ثابت کرتے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ علماء حدیث مدلسین کی روایتوں میں تفصیل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ بعضے مدلسین ایسے ہیں جن سے تدلیس کا وقوع شاذ و نادر ہے، بعض مدلس ایسے ہیں جن سے تدلیس کا وقوع تھوڑی روایتوں میں ہوا ہے اور اس کے ساتھ امام فن بھی ہیں اور بعضے مدلسین ایسے ہیں جو تدلیس کرتے ہیں تو ثقہ راوی ہی کو حذف کرتے ہیں اس طرح کے مدلیسن کی معنعن روایتوں کو صحیح تسلیم کیا گیا ہے بلکہ ایسے لوگوں کی روایتیں صحیحین کے اندر موجود بھی ہیں اور ان روایات میں سماع کی تصریح نہیں ہے؛ اور دیگر کتب مستخرجہ میں بھی ان کے سماع کی تصریح نہیں ملتی ہے، بہت سے لوگ حسنِ ظن کے طور پر کہتے ہیں کہ شیخین کو ان کے سماع کی اطلاع تھی اسی وجہ سے ان حضرات نے اپنی کتابوں میں ان روایتوں کو ذکر کیا ہے، لیکن صحیح بات وہی ہے جس کو ہم نے ذکر کیا کہ ایسے مدلسین کی معنعن روایتیں قابل قبول ہیں، اور مدلسین کی اس طرح کی احادیث حدیثِ مرسل کے حکم میں ہیں اس لیے کہ ہر تدلیس ارسال ہے مگر ہر ارسال تدلیس نہیں ہے، ویسے تو فقہاء و محدثین کے اقوال میں اس طرح تطبیق دی جاسکتی ہے کہ محدثین کا ضعیف کہنا خاص اس سند کے اعتبار سے ہو اور فقہاء کا اعتبار کرنا متن اور مضمون کے اعتبار سے ہو کہ اس مضمون کی تائید میں دیگر قرائن موجود ہیں جن سے اس کی صحت کا ظنِ غالب ہو جاتا ہے۔

دلیل عقلی کا الزامی جواب: خود ساختہ محدثین کی دلیل عقلی کا امام مسلمؒ نے دو جواب دیا ہے، پہلا جواب الزامی ہے اور دوسرا تحقیقی ہے۔

الزامی جواب: امام مسلمؒ فرماتے ہیں کہ مخالف کی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ مرسل و منقطع روایتوں کے نقل کرنے کا رواج ہے، اس کی وجہ سے حدیثِ معنعن کے اندر بھی ارسال وانقطاع کا احتمال ہوا، اس لیے معنعن حدیث میں توقف کیا جائے گا، یہاں تک کہ راوی کا مروی عنہ سے سماع یا لقاء ثابت ہو جائے، جب لقاء و سماع ثابت ہو جائے گا تو وہ حدیث صحیح اور درست ہو جائے گی، امام مسلمؒ اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ تمہارے اس قول کی بناء پر کسی طرح کی بھی معنعن حدیث درست نہ ہونی چاہیے، چاہے ان میں راوی کا مروی عنہ سے لقاء و سماع ثابت ہو یا نہ ہو صرف ایک صورت میں وہ حدیث صحیح اور درست ہوگی، جبکہ سند میں صاف صاف ایک کے دوسرے سے سننے کا ذکر ہو اور اس نے حدثنی، سمعت وغیرہ کے طریقہ پر روایت کیا ہو، اس لیے کہ ایک کی دوسرے سے ملاقات ثابت ہو جانے سے

Scanned by CamScanner

ایک دو حدیثیں سن لینے سے لازم نہیں آتا ہے کہ اس کی تمام حدیثوں کو سن لیا ہو بلکہ جائز وممکن ہے کہ کچھ روایتیں اس سے براہِ راست سنا ہو اور کچھ اور لوگوں کے واسطہ سے سنا ہو، ملاقات وسماع کا معلوم ہونا اس احتمال کو ختم نہیں کرسکتا ہے، جس سے معلوم ہوا کہ اس شرط کے لگانے سے کوئی فائدہ نہیں ہے بلکہ الٹے ضرر اور نقصان ہوا کہ ہزاروں صحیح متصل معنعن حدیثیں جو اس معاصر کے نزدیک بھی صحیح اور متصل ہیں اس ایک بے بنیاد احتمال کی وجہ سے سب ضعیف ہوجائیں گی اور ہم نے جو احتمال پیدا کیا ہے کہ ایک کا دوسرے سے ملاقات کرنا اس بات کو مستلزم نہیں ہے کہ اس کی تمام روایتیں سنی ہوں یہ احتمال فرضی اور خیالی نہیں ہے بلکہ یہ بات بہت سی حدیثوں میں موجود ہے، بڑے بڑے ثقہ محدثین بلکہ ائمہ حدیث ایسا کرتے تھے۔ نمونہ کے طور پر ہم چند مثالیں ذکر کرتے ہیں۔

لما أحبّ: لما مخفف لام تعلیلیہ ما موصولہ یا مصدریہ، اور لما کو مشدد بھی پڑھا جاسکتا ہے تو اس وقت میں یہ لم یقل کا ظرف ہوگا۔

وسنذكرُ من رواياتهم على الجهة التي ذكرنا عددًا يستدل بها على اكثر منها ان شاء اللّٰه تعالٰى فمن ذلك ان ايوب السختياني وابن المبارك و وكيعًا وابن نمير وجماعة غيرهم رووا عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة كنت أُطيّب رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم لحلّه و لحرمه باطيب ما اجد فروىٰ هذه الرواية بعينها الليث بن سعد و داؤد العطار وحميد بن الاسود و وهيب بن خالدٍ و أبو اسامةَ عن هشامٍ قال اخبرني عثمان بن عروة عن عروة عن عائشة عن النبي صلى اللّٰه عليه وسلم وروى هشامٌ عن أبيه عن عائشة قالت كان النبي صلى اللّٰه عليه وسلم اذا اعتكف يُدني اليَّ رأسه فارجّله وانا حائضٌ فرواها بعينها مالك بن انس عن الزهري عن عروة عن عمرة عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم وروى الزهري وصالح بن ابي حسّان عن ابي سلمة عن عائشة كان النبي صلى الله عليه وسلم ويقبّل وهو صائم فقال يحي بن ابي كثير في هٰذا الخبر في القبلة اخبرني ابوسلمة ان عمر بن عبدالعزيز اخبره ان عروة اخبره ان عائشة اخبرته ان النبي صلى اللّٰه عليه وسلم كان يقبّلُهَا وهو صائم

Scanned by CamScanner

و روی ابن عیینة وغیرہ عن عمرو بن دینار عن جابر قال اطعمنا رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم لحوم الخیل ونہانا عن لحوم الخمر الأہلیّة فرواہ حماد بن زید عن عمرو عن محمّد بن علی عن جابر عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم.
وھٰذاالنحوُ فی الروایات کثیرٌ یکثر تعدادُہٗ وفیما ذکرنامنہا کفایةٌ لذوی الفہم فاذا کانت العلةُ عند من وصفنا قولہ من قبلُ فی فساد الحدیثِ وتوہینہ اذا لم یعلم ان الراوی قد سمع ممن رویٰ عنہ شیئًا امکان الارسالِ فیہ لزمہ ترکُ الاحتجاج فی قیادِ قولہٖ بروایة من یعلمُ انہ قد سمع ممن روی عہ الاّ فی نفس الخبر الذی فیہ ذکرُ السماع لما بیّنّا من قبل عن الائمة الذین نقلوا الاخبار انہ کانت لہم تاراتٌ یُرسلون فیہا الحدیث ارسَالاً ولایذکرون من سمعوہ منہ وتاراتٌ ینشطونَ فیہا فیسندونَ الخبر علی ہیئة ما سمعوا فیخبرون بالنزول فیہ ان نزلوا او بالصعود فیہ ان صعدوا کما شرحنا ذلک عنہم.

ترجمہ: ہم ان محدثین کی چند حدیثیں ذکر کرتے ہیں۔ اسی طرح کی جس کا ہم نے ذکر کیا ہے کہ اس طرز کی حدیثوں سے اس سے زیادہ حدیثوں پر استدلال کیا جا سکے گا اگر خدا چاہے پس انھیں میں سے (پہلی مثال) ایوب سختیانی، ابن مبارک، وکیع اور ابن نمیر اور ان کے علاوہ ایک جماعت نے ہشام بن عروہ عن ابیہ عن عائشہ کی سند سے نقل کیا کہ میں رسول اللہ ﷺ کو ان کے احرام کھولنے کے وقت اور ان کے احرام باندھنے کے وقت جو خوشبو سب سے عمدہ پاتی تھی اس کو لگاتی تھی، بعینہٖ اسی روایت کو نقل کیا ہے لیث بن سعد اور داؤد عطار اور حمید بن اسود بن خالد اور ابو اسامہ نے ہشام سے تو ہشام نے کہا کہ مجھ سے عثمان بن عروہ نے بیان کیا عروہ عن عائشہ عن النبی ﷺ کی سند سے اور (دوسری مثال) ہشام نے عن ابیہ عن عائشہ کی سند سے نقل کیا کہ نبی کریم ﷺ جب اعتکاف میں ہوئے تو میری طرف اپنا سر جھکا دیتے تھے تو میں آپ کے بالوں کا کنگھا کرتی تھی اس حال میں کہ میں حائضہ ہوتی اسی روایت کو بعینہٖ امام مالکؒ نے نقل کیا ہے، زہری عن عروہ عن عمرة عن عائشہ عن النبی ﷺ کی سند سے (عروہ اور عائشہ کے درمیان عمرة کے اضافہ سے) (تیسری مثال) زہری اور صالح بن ابی حسان نے ابو سلمہ عن عائشہ کی سند سے نقل کیا کہ رسول اللہ ﷺ روزہ کی حالت میں بوسہ لیتے تھے اور یحیٰ بن ابی

Scanned by CamScanner

کثیر نے اسی بوسہ والی روایت میں کہا کہ مجھ سے ابوسلمہ نے بیان کیا کہ ان کو عمر بن عبدالعزیز نے خبر دی ان کو عروہ نے خبر دی ان کو حضرت عائشہ نے خبر دی کہ نبی کریم ﷺ ان کا بوسہ لیتے تھے اس حال میں کہ آپ روزہ دار تھے (چوتھی مثال) سفیان بن عیینہ اور دوسرے لوگوں نے عمرو بن دینار عن جابر کی سند سے نقل کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے ہم کو گھوڑے کا گوشت کھانے کی اجازت دی اور گدھے کے گوشت سے ہم کو منع فرمایا، بعینہ اسی روایت کو حماد بن زید نے عمرو عن محمد بن علی عن جابر عن رسول اللہ ﷺ کی سند سے نقل کیا، یہ طرز حدیثوں میں بہت ہے، جن کی تعداد کثیر ہے اور سمجھ دار لوگوں کے لیے جتنی روایتیں ہم نے بیان کردی ہیں کافی ہیں، جس کے قول کو ہم نے پہلے بیان کیا ہے اس کے نزدیک جب حدیث کے فاسد اور ضعیف قرار دینے کی وجہ جس وقت معلوم نہ ہو کہ راوی نے مروی عنہ سے کچھ سنا ہے اس میں انقطاع کا احتمال ہے تو اس کے قول کے بموجب اس کو لازم آتا ہے نا قابلِ اعتبار ہونا اس شخص کی روایت کا بھی جس کا سماع مروی عنہ سے معلوم ہے، مگر خاص وہ خبر جس میں سماع کی تصریح ہو اس لیے کہ ہم نے پہلے بیان کردیا ہے، ائمہ حدیث کے بارے میں جنھوں نے حدیثوں کو نقل کیا ہے، کہ کبھی وہ حضرات حدیث میں ارسال کرتے ہیں اور جن سے سنا ہے اس کا نام نہیں لیتے ہیں اور کبھی حدیث کی روایت کرنے میں نشاط میں رہتے ہیں تو حدیث کی سند کو ذکر کرتے ہیں، جس طرح انھوں نے سنا ہے پس اتار بتاتے ہیں اس میں اگر ان کو اتار ہوتا ہے اور چڑھاؤ بتاتے ہیں اس میں اگر چڑھاؤ ہوتا ہے جیسا کہ ہم نے یہ بات صاف صاف ان کے متعلق بیان کردی ہے۔

نمونہ کے طور پر چند مثالیں: ایک راوی کی دوسرے راوی سے لقاء اور سماع جب اس بات کو مستلزم نہیں ہے کہ اس کی تمام روایتوں کو براہِ راست اس سے سنا ہو بلکہ یہ جائز و ممکن ہے کہ کچھ روایتیں براہِ راست سنا ہو اور کچھ اور ساتھیوں اور استاذ بھائیوں سے سنا ہو اور نشاط کے وقت میں اس استاذ بھائی کے واسطہ کو ذکر کردیا ہو اور کبھی اس واسطہ کو حذف کر کے حدیث کو مرسل و منقطع نقل کردیا ہو، اور یہ بات صرف فرض اور خیال کے درجہ میں نہیں ہے بلکہ ائمہ حدیث روایت کو نقل کرنے میں ایسا بہت کرتے تھے، اس لیے امام مسلم اس طرح کے عمل کی چار مثالیں بیان کرتے ہیں اور اس طرح سے واضح کردیتے ہیں کہ اس کے جان لینے اور سمجھ لینے سے اور بہت سی روایتوں کو بھی جانا جا سکتا ہے۔

مثال: (۱) سلسلہ اسناد هشام بن عروة عن عائشة ، اس اسناد میں ہشام کا سماع اور لقاء عروہ سے

Scanned by CamScanner

قطعی اور یقینی ہے، لیکن ہشام عروہ سے روایت کرتے ہوئے کبھی "سمعت عن عروة" یا "أخبرني عروة" کہتے ہیں، اور کبھی هشام عن عروة کہتے ہیں، سمعتُ یا أخبرني یا حدثني کی صورت میں تو کوئی اشکال نہیں ہے، لیکن ہشام بن عروہ عن عروہ کی صورت میں اس بات کا امکان ہے کہ ان سے براہِ راست نہ سنا ہو بلکہ اپنے کسی استاذ بھائی سے سنا ہو جس نے عروہ سے روایت نقل کیا ہو اس لیے کہ محدثین کی یہ عادت تھی کہ جب طبیعت میں نشاط رہتا تھا تو تمام واسطوں کو ذکر کرتے تھے اور کبھی کسی وجہ سے کسی واسطہ اور راوی کو حذف کر دیتے تھے، دیکھو ایک روایت "كنت اطيّب رسول الله صلى الله عليه وسلم لحله ولحرمه باطيب ما أجد" اس حدیث کو ہشام کے شاگردوں میں ایوب سختیانی، وکیع، ابن مبارک، ابن نمیر وغیرہم نے هشام عن عروة عائشة كنت أطيب الخ نقل کیا ہے، اور ہشام کے شاگردوں کی ایک دوسری جماعت جس میں لیث، وہیب، داؤد، ابو اسامہ وغیرہ ہیں ان لوگوں نے جب ہشام سے یہ روایت نقل کی تو ہشام اور عروہ کے درمیان عثمان بن عروہ کا واسطہ ذکر کیا اور کہا عن هشام قال أخبرني عثمان بن عروة عن عروة عن عائشة. جس سے معلوم ہوا کہ ہشام کے شاگردوں میں ایوب وغیرہ نے جو هشام عن عروة عن عائشة نقل کیا ہے، وہ منقطع ہے ہشام نے براہِ راست عروہ سے نہیں سنا ہے، تو جہاں بھی ہشام بن عروہ عن عروہ ہوگا تو سماع کی تصریح نہ ہونے کی وجہ سے واسطہ سے سننے کا امکان موجود ہے، اور احتمالِ ارسال ہوا، تو تمہاری اس دلیل کے مطابق اس کو صحیح متصل نہیں کہنا چاہیے حالانکہ تمام علماء کی طرح تم بھی اس طرح کی حدیث کو صحیح متصل کہتے ہو، انقطاع کے احتمال کا اعتبار نہیں کرتے ہو، ہاں اگر انقطاع کا ثبوت دلیل سے ہو گیا، جیسا کہ اس مثال میں ہے اس وقت اس کو منقطع کہا جائے گا، اس لیے کہ راوی معنعن کا دوسرا شاگرد کسی واسطہ کا اضافہ کرتا ہے تو یہ اضافہ اس معنعن روایت کے منقطع ہونے کی دلیل ہے (تدریب ۲/۲۰۴) میں ہے الاسناد الخالي عن الراوي الزائد إن كان بحرف عن ونحوها مما لايقتضي الاتصال فينبغي ان يجعل منقطعًا ويُعلّ بالاسناد الذي ذكر فيه الراوي الزائد لان الزيادة من الثقة مقبولة وان صرح فيه بسماع او اخبار وتحديث احتمل ان يكون سمعه من رجل عنه ثم سمعه منه اللّهم الاّ ان توجد قرينة تدل على الوهم.

مثال: (۲) هشام عن عروة عن عائشة كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا اعتكف عروه

Scanned by CamScanner

کے شاگرد ہشام نے اس روایت کو نقل کیا تو عروہ اور عائشہ کے درمیان کسی واسطہ کو ذکر نہیں کیا مگر اسی حدیث کو عروہ کے دوسرے شاگرد زہری نقل کرتے ہیں تو زهري عن عروة عن عمرة عن عائشة ذکر کرتے ہیں، عروہ اور عائشہ کے درمیان عمرہ کا واسطہ ہے، جس سے معلوم ہوا کہ یہ روایت منقطع ہے، تو اب جہاں کہیں بھی عروة عن عائشة ہوگا تو اس میں سماع کی تصریح نہ ہونے کی وجہ سے واسطہ سے سننے کا امکان موجود ہے، تو تمہاری اس دلیل کے مطابق اس کو صحیح متصل نہیں کہنا چاہیے حالاں کہ تمام علماء کی طرح تم بھی اس طرح کی روایت کو صحیح متصل کہتے ہیں انقطاع کے احتمال کا اعتبار نہیں کرتے ہیں، ہاں اگر انقطاع کا ثبوت دلیل سے ہوگیا جیسا کہ اس مثال میں ہے تو اس کو سب لوگ منقطع کہتے ہیں۔

مثال:(۳) أبوسلمة عن عائشة كان النبي صلى الله عليه وسلم يقبل وهو صائم اس حدیث کو ابوسلمہ کے شاگرد زہری اور صالح نقل کرتے ہیں تو ابوسلمہ اور عائشہ کے درمیان کوئی واسطہ ذکر نہیں کرتے ہیں، اور أبوسلمة عن عائشة كان الخ ذکر کرتے ہیں، مگر ابوسلمہ کے دوسرے شاگرد یحی بن ابی کثیر بعینہ اس روایت کو نقل کرتے ہیں تو ابوسلمہ اور عائشہ کے درمیان دو واسطے ذکر کرتے ہیں، ایک عمر بن عبدالعزیز کا ایک عروہ کا، چنانچہ یحی بن ابی کثیر کہتے ہیں اخبرني ابوسلمة ان عمر بن عبدالعزيز اخبره ان عروة اخبره ان عائشة الخ جس سے معلوم ہوا کہ زہری اور صالح کی روایت منقطع ہے، تو اب جہاں کہیں بھی ابوسلمہ عن عائشہ کی سند ہوگی تو سماع کی تصریح نہ ہونے کی وجہ سے واسطہ سے سننے کا امکان موجود ہے تو تمہاری اس دلیل کے مطابق اس کو صحیح متصل نہیں کہنا چاہیے، حالاں کہ تمام علماء کی طرح تم بھی اس طرح کی حدیث کو صحیح متصل کہتے ہو، انقطاع کے احتمال کا اعتبار نہیں کرتے ہو، ہاں اگر انقطاع کا ثبوت دلیل سے ہوگیا جیسا کہ اس حدیث میں ہے تو سب لوگ اس کو منقطع کہتے ہیں۔

مثال:(۴) عمرو بن دينار عن جابر قال أطعمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ عمرو بن دینار کا لقاء وسماع حضرت جابر سے یقینی ہے، عمرو بن دینار کے ایک شاگرد سفیان بن عیینہ نے اس روایت کو نقل کیا تو کہا عمرو بن دينار عن جابر عمرو بن دینار اور جابر کے درمیان کوئی واسطہ نہیں ہے مگر عمرو کے دوسرے شاگرد حماد بن زید نے بعینہ اسی روایت کو نقل کیا تو عمرو بن دینار اور جابر کے درمیان محمد بن علی کا واسطہ ذکر کیا اور کہا عن عمرو عن محمد بن علي عن جابر عن رسول الله

Scanned by CamScanner

صلی اللّٰہ علیہ وسلم الخ جس سے معلوم ہوا کہ سفیان کی روایت منقطع ہے، اب جہاں کہیں بھی عمر بن دینار عن جابر کی سند ہوگی اور سننے کی تصریح نہ ہوگی تو واسطہ سے سننے کا امکان موجود ہوگا اور تمہاری اس دلیل کے مطابق اس کو صحیح متصل نہیں کہنا چاہیے حالاں کہ تمام علماء کی طرح تم بھی اس طرح کی حدیث کو صحیح متصل کہتے ہو انقطاع کے احتمال کا اعتبار نہیں کرتے ہو، ہاں اگر انقطاع کا ثبوت دلیل سے ہوگیا جیسا کہ اس حدیث میں ہے تو اس کو سب لوگ منقطع کہیں گے۔

امکان الارسال: اذ کانت العلة کی خبر ہے، ہندی نسخوں میں لمکان الارسال ہے، ایسی صورت میں إذ کانت العلة کی خبر عند من وصفنا ہے یعنی معتبرة عند من وصفنا اور لمکان الارسال توہین وتصنیف کی علت ہوگی۔

فیخبرون بالنزول فیہ: اگر یہ علی هیئة ما سمعوا کی تفصیل ہے تو بالنزول کا مطلب یہ کہ سند پوری ذکر کرتے اور نبی کریم ﷺ تک واسطے زیادہ ہو جانے سے سند نازل ہو جاتی ہے، اور بالصعود کا بھی یہی مطلب ہوگا کہ سند پوری ذکر کرتے اور نبی کریم ﷺ تک واسطے کم ہوتے جس سے سند عالی وصاعد ہو جاتی ہے اور اگر فیخبرون الخ کو پورے مضمون کی تشریح وتفصیل قرار دی جائے تو بالنزول کا مطلب ہوگا کہ حدیث کی پوری سند ذکر کرتے کسی واسطہ کو ترک نہ کرتے جس سے سند نازل ہو جاتی اور بالصعود سے مراد واسطہ کو حذف کر کے حدیث کو مرسل بیان کرنا، جس سے سند عالی اس صورت میں فیخبرون بالنزول فیه ان نزلوا و بالصعود فیه ان صعدوا کا ترجمہ یہ ہوگا کہ سند نازل سے بیان کرتے ہیں اگر نیچے اترنا چاہتے ہیں اور سندِ عالی سے بیان کرتے ہیں اور اوپر اٹھنا چاہتے ہیں۔

وماعلمنَا احدًا من ائمة السلفِ ممّن يستعملُ الاخبار ويتفقد صحة الاسانيد وسقمها مثل ايوب السختياني وابنِ عونٍ ومالكِ بن انس و شعبةَ بن الحجاج ويحيَ بن سعيدِ القطانِ وعبدالرحمٰنِ بن مهدى و مَن بعدهم من أهل الحديثِ فَتَّشُوا عن مواضِعِ السماعِ فى الاسانيدِ كما ادعاه الذى وصفنا قوله من قبلُ وانما كان تفقّدُ من تفقّدَ منهم سماعَ رواةِ الحديثِ ممّن رَوَىٰ عنهم اذا كان الراوىُ ممّن عرف بالتدليس فى الحديث وشُهِرَ بهٖ فحينئذٍ يَبْحَثُوْنَ عن سماعهٖ فى روايته ويتفقّدونَ ذلك منه كَىْ تَنزاحَ عنهم علةُ التدليسِ. فما ابتغى ذلك

Scanned by CamScanner

مِن غيرِ مُدلِّسٍ على الوجه الذى زعَم مَن حَكينَا قولَهُ فما سمعنا ذلك عن احدٍ ممن سمَّينا وَلَمْ نُسَمِّ الأئمةِ .

ترجمہ: ہم ائمہ سلف میں سے جو حدیث کو استعمال کرتے ہیں اور اسناد کی صحت وضعف کی تحقیق کرتے ہیں، جیسے ایوب اور ابن عون اور امام مالکؒ اور شعبہ اور یحییٰ بن سعید القطان اور عبدالرحمٰن بن مہدی اور جو محدثین ان کے بعد ہیں کسی کے بارے میں نہیں جانتے ہیں کہ انھوں نے اس طرح اسناد میں سماع کی تحقیق کی ہو جیسے اس شخص نے دعویٰ کیا ہے جس کا قول ہم اوپر بیان کر چکے ہیں، البتہ جن لوگوں نے حدیث کے راویوں کے سماع کی تحقیق کی ہے اپنے مروی عنہ سے تو ان کا تحقیق کرنا اس وقت میں تھا جب کہ راوی حدیث کے اندر تدلیس کرنے میں مشہور ومعروف ہو، اس وقت میں روایت میں اس کے سماع سے بحث کرتے اور اس کی تفتیش کرتے تا کہ ان سے تدلیس کا مرض دور ہو جائے، اور یہ تفتیش غیر مدلس راویوں سے نہیں کی گئی اس طرح جس طرح اس شخص نے کہا جس کے قول کو ہم نے بیان کیا ہے اس لیے کہ ہم نے جن اماموں کا نام لیا ہے نہ تو ان سے سنا ہے اور نہ کسی اور سے جس کا ہم نے نام ذکر نہیں کیا ہے۔

دلیلِ عقلی کا تحقیقی جواب: جس احتمال وامکان کا کوئی سبب ومنشاء موجود ہو، اس احتمال وامکان کا اعتبار کیا جاتا ہے اور جس امکان واحتمال کا کوئی منشاء نہ ہو اس کا کوئی سبب وقرینہ نہ ہو، اس احتمال کا اعتبار نہیں کیا جاتا ہے، جیسے حنفیہ کے یہاں عام کا شمول اپنے افراد کو قطعی ہوتا ہے، اب خواہ مخواہ کا یہ احتمال کہ ہوسکتا ہے کہ متکلم کی مراد تمام افراد نہ ہوں اس احتمال کا کوئی منشاء نہیں اس احتمال کی کوئی دلیل نہیں ہے اور اس سے عام کے قطعی ہونے پر کچھ اثر نہیں پڑتا ہے اسی طرح حدیثِ معنعن میں جب راوی مروی عنہ کا معاصر ہے ایک کا دوسرے سے سننا کوئی بعید نہیں ہے، اور راوی عادل وثقہ ہے تو بلا وجہ اس کے بارے میں فرض کرنا کہ اس سے بلا سنے ہوئے بیان کردے گا اس فرضی اور خیالی چیز کا ائمہ حدیث میں سے کسی نے بھی اعتبار نہیں کیا ہے، ہاں اگر راوی میں عیب ہے یعنی وہ تدلیس کرتا رہتا ہے اس کا یہ عیب جانا پہچانا ہے اس صورت میں یہ احتمال پیدا کیا جائے کہ ہوسکتا ہے اس سے براہِ راست نہ سنا ہو اور بیان کردیا ہو یقیناً یہ احتمال قابلِ توجہ ہوگا، اس لیے کہ اس احتمال کا منشاء موجود ہے اس پر قرینہ اور دلیل موجود ہے، چنانچہ محدثین نے اس احتمال کا اعتبار کرتے ہوئے اس کے سماع کی تحقیق کی اور جب اس کا سماع ثابت

Scanned by CamScanner

ہوا تو اس حدیث کو صحیح متصل کہا، اور سماع کا ثبوت نہیں ہو سکا تو اس حدیث کو ضعیف اور منقطع کہا۔

امام مسلمؒ نے اس بات کو ثابت کرنے کے لیے کہ ائمہ حدیث نے فرضی اور خیالی اور عقلی امکان و احتمال کا کوئی اعتبار نہیں کیا ہے چودہ راویوں کا نام لیا اور ان کے بارے میں بتلایا کہ عادل، ثقہ، اور غیر مدلس ہیں، اور ان لوگوں نے ایسے لوگوں سے جن سے لقاء وسماع ممکن ہے مگر لقاء وسماع کا کوئی ثبوت نہیں ہے، معتد بہ تعداد میں روایتیں نقل کی ہیں اور تمام ائمہ حدیث نے ان کی ان حدیثوں کو صحیح قرار دیا ہے کسی نے ان کے سماع ولقاء کی تحقیق بھی نہیں کی اور سماع ولقاء کی تحقیق نہ ہونے پر اس حدیث کو ضعیف نہیں کہا۔

عرف بالتدليس وشهر به:

مدلسین کی روایت کا حکم: امام شافعی کے یہاں ایک مرتبہ بھی کسی ثقہ راوی سے تدلیس کا ثبوت ہو جائے گا تو اس کی معنعن روایت کا اعتبار نہ ہوگا جب تک کہ اس روایت میں سماع کی تصریح نہ مل جائے قال الشافعي: وماعرفناه دلّس مرّة فقد ابان لنا عورته في روايته وليست تلك العورة بكذب وذكر أنه لا تقبل من مدلّس حديثاحتى يقول حدثني أوسمعت، لیکن دیگر محدثین حضرات نے تدلیس کی کثرت کا اعتبار کیا ہے، علی بن مدینی کا یہی قول ہے، امام مسلم کی عبارت ''من عرف بالتدليس وشهر به'' کا بھی یہی مفہوم ہے کہ حدیث کی روایت میں کثرت سے تدلیس کرتا ہو اور تاویل بعید کرتے ہوئے یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ امام مسلم کی مراد یہ ہے کہ اس کی تدلیس کرنا صحیح سند سے ثابت ہو جائے اس وقت امام مسلم کا قول امام شافعیؒ کے مطابق ہو جائے گا، کچھ لوگوں نے کہا کہ اگر صرف ثقات سے تدلیس کرتا ہو تو اس کی معنعن روایت معتبر ہوگی اور اگر ثقات غیر ثقات ہر ایک سے تدلیس کرتا ہو تو جب تک سماع کی تصریح نہ ہو اس کی معنعن حدیث معتبر نہ ہوگی۔

حافظ ابن حجرؒ نے اپنی کتاب '' تعريف أهل التدليس '' میں مدلسین کی پانچ قسمیں بیان کی ہیں:

(۱) جو لوگ تدلیس شاذ و نادر کرتے ہیں جیسے یحیی بن سعید الانصاری (۲) جو تدلیس کم کرنے کے ساتھ ساتھ امام بھی ہیں، ان دونوں طرح کے لوگوں کی تدلیس کو گوارہ کیا گیا ہے جیسے سفیان ثوری اسی طرح ایسے لوگوں کی بھی جو صرف ثقہ ہی سے تدلیس کرتے ہیں جیسے سفیان بن عیینہ (۳) جو کثرت سے تدلیس کرتے ہیں، ان لوگوں کی حدیثوں کو اسی وقت قبول کیا جائے گا، جب وہ سماع کی تصریح کریں۔

Scanned by CamScanner

اور بعض لوگوں نے تو ان کی حدیث کو بالکلیہ رد کر دیا ہے۔ (۴) ایسے مدلسین جو کثرت سے ضعیف و مجہول راویوں سے تدلیس کرتے ہیں ان کے بارے میں سب کا اتفاق ہے، ان کی وہی حدیث قبول کی جائے گی جس میں سماع کی تصریح ہو۔ (۵) جن مدلسین میں تدلیس کے عیب کے ساتھ دوسرا اور بھی عیب ہے ان کی ہر حدیث مردود ہوگی، چاہے اس میں سماع کی تصریح ہی کیوں نہ ہو۔

فمن ذلك اَنَّ عبدالله بن يزيد الانصاری وقد رای النبی صلی الله علیه وسلم قد رَوی عن حذیفةَ وعن أبي مسعود الأنصاری عن کل واحد منهما حدیثًا یسنده إلی النبی صلی الله علیه وسلم ولیس فی روایته عنهما ذکر السماعِ منهما ولا حفظنا فی شئ من الروایات اَن عبدالله بن یزید شافه حذیفةَ وابا مسعودٍ بحدیثٍ قط ولا وجدنا ذکر رویته ایاهما فی روایةٍ بعینها ولم نسمعْ عن احدٍ من أهل العلم ممن مضی ولا ممن ادرکنا انه طعَنَ فی هٰذَین الخبرین الذَینِ رواهما عبدُالله بن یزید عن حذیفةَ وأبي مسعودٍ بضعفٍ فیهما بل هما وما اشْبَهَهُمَا عند من لا قینا مِن أهلِ العلمِ بالحدیثِ من صحاحِ الاسانیدِ وقویّهَا یَرَوْنَ استعمال مَا نقل بها والاحتجاج بما اتَتْ من سُننٍ وآثارٍ وهی فی زعمِ من حکینا قوله من قبلُ واهیةٌ مهملةٌ حتی یُصیبَ سمَاع الراوی عمن رَوَیٰ ولو ذَهَبْنَا نعدد الاخبارَ الصِّحَاحَ عند أهلِ العلم ممن یَهِنُ بزعم هٰذا القائلِ ونُحصیها لعجزنا عن تقصی ذکرها واحصائها کلها ولکنا اَحْبَبْنَا اَن نَنصبَ عددًا یکون سمةً لِمَا سَکَتْنَا عَنْه منهَا.

ترجمہ: انھیں غیر مدلسین میں سے عبداللہ بن یزید انصاری ہیں جنھوں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا بھی ہے انھوں نے حذیفہ اور ابو مسعود میں سے ہر ایک سے ایک ایک حدیث مسنداً نقل کی ہے اور ان کی روایت میں ان دونوں سے سماع کا ذکر نہیں ہے اور کسی روایت میں بھی ہم کو یاد نہیں ہے کہ عبداللہ بن یزید نے حذیفہ اور ابو مسعود سے رُو در رُو گفتگو کی اور نہ ہم نے کسی متعین روایت میں عبداللہ کا ان دونوں کے دیکھنے کی تصریح پائی ہے اور نہ ہم نے ائمہ سلف میں سے کسی کو اور نہ کسی ایسے امام کو جس سے ہماری ملاقات ہوئی ہے سنا ہو کہ انھوں نے ضعیف ہونے کا اعتراض کیا ہو ان دونوں حدیثوں میں جس کو عبداللہ بن

Scanned by CamScanner

یزید نے حذیفہ اور ابو مسعود سے روایت کیا ہے بلکہ یہ دونوں حدیثیں اور جو ان کے مشابہ ہیں صحیح اور قوی حدیثوں میں سے ہیں ان تمام ائمہ حدیث کے نزدیک جن سے ہماری ملاقات ہے وہ ان کا استعمال جائز رکھتے ہیں جو اس طرح کی سندوں سے منقول ہیں اور حجت پکڑنا صحیح سمجھتے تھے اس طرح کی احادیث وآثار سے جو مروی ہیں حالاں کہ یہ حدیثیں اس شخص کے قول کے مطابق جس کا مذہب ہم نے پہلے نقل کیا ہے کمزور اور بے کار ہیں، یہاں تک کہ راوی کے مروی عنہ سے سننے کی تصریح مل جائے، اور اگر ہم ان حدیثوں کو شمار کرنے لگیں اور احاطہ کرنے لگیں جو ائمہ حدیث کے نزدیک صحیح ہیں جو ایسے لوگوں سے منقول ہیں کہ جو اس قائل کے گمان میں وہ ضعیف ہیں تو اس کا احاطہ کرنے اور شمار کرنے سے ہم تھک جائیں گے، لیکن ہم چاہتے ہیں کہ اس میں سے چند حدیثیں ذکر کریں جو نمونہ ہوں ان روایتوں کے لیے جن کو ہم نے ذکر نہیں کیا ہے۔

نمونہ کے طور پر چودہ (۱۴) مثالیں

(۱) عبداللہ بن یزید الانصاری: ان کو حضور ﷺ کی رویت حاصل ہے جس کی وجہ سے حضرت حذیفہ اور ابو مسعود انصاری کا معاصر ہونا اور ان سے لقاء اور سماع کا امکان لازمی طور سے ثابت ہوا مگر حضرتِ حذیفہ اور ابو مسعود انصاری سے ان کا لقاء وسماع کسی روایت سے ثابت نہیں ہے اس کے باوجود عبداللہ بن یزید عن حذیفہ کی سند سے ایک روایت ''أخبرني رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بما هو كائن'' مروی ہے، اس روایت کو امام مسلم نے کتاب الفتن میں نقل کیا ہے، اسی طرح ''عبداللہ بن یزید عن ابی مسعود'' کی سند سے ایک روایت ''نفقۃ الرجل علی أهله الخ'' مروی ہے، اس روایت کو امام بخاری اور مسلم نے نقل کیا ہے اور سب لوگ اس روایت کو صحیح، متصل اور حجت تسلیم کرتے ہیں۔ (نووی)

فائدہ: عبداللہ بن یزید عن ابی مسعود الانصاری کی سند پر ابن رجب حنبلی تبصرہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ابو مسعود انصاری سے سماع کی تصریح خود بخاری میں موجود ہے، بخاری نے یہ روایت دو جگہ نقل کی ہے، جلد اوّل کتاب الایمان میں اور جلد ثانی کتاب النفقات میں کتاب النفقات والی روایت میں ''عبداللہ بن یزید عن أبي مسعود فقلت عن النبي صلی اللہ علیہ وسلم فقال عن النبی

صلى الله عليه وسلم ''مروی ہے، ابن رجب کے نزدیک شائد فقلت کا قائل عبداللہ بن یزید ہیں جس کی وجہ سے ان کا ابو مسعود سے لقاء وسماع ثابت ہو جاتا ہے، وعن كل واحد منهما امام نوویؒ کہتے ہیں کہ واؤ تمام نسخوں میں موجود ہے، لیکن اس کا نہ ہونا ہی صحیح ہے، بعض لوگوں نے اس کو صحیح قرار دیتے ہوئے پوری عبارت کا یوں مطلب بیان کیا ہے کہ انھوں نے حضرت حذیفہؓ سے ایک روایت اور ابو مسعود انصاری سے ایک روایت الگ الگ اور ان دونوں حضرات سے ایک ساتھ ایک حدیث روایت کی ہے، اگر کوئی ایسی روایت مل جائے جو مشترکہ طور سے ان دونوں سے مروی ہو تو یہ عبارت صحیح ہو سکتی ہے ورنہ امام نوویؒ کی بات اپنی جگہ پر صحیح ہے۔

وهـذا ابـو عثمانُ النهدى و ابو رافع الصائغ وهما ممن ادرَكَ الجاهلية و صحبا أصحابَ رسُولِ اللّٰه صلى الله عليه وسلم من البدريينَ هلم جرًّا ونقلاً عنهم الاخبارَ حتى نزَلاَ الى مثلِ ابى هريرةَ وابنِ عمرَ وذويهمَا قد اسندَ كلُّ واحدٍ منهُمَا عن أُبَىّ ابنِ كعبٍ عَنِ النّبى صلى الله عليه وسلم حديثًا ولم نسمع فى روايةٍ بعينها انهما عَاينا ابيًّا و سمعا منه شيئًا.

ترجمہ: اور یہ ابو عثمان نہدی اور ابو رافع الصائغ ہیں کہ ان دونوں نے جاہلیت کا زمانہ پایا ہے (مخضرمی ہیں) اور بدری صحابہ کی صحبت اٹھائی ہے، پھر اس سے نیچے اتر کر اور صحابہ سے روایتیں نقل کی ہیں یہاں تک کہ ابو ہریرہؓ اور ابن عمرؓ اور اس طرح کے دیگر صحابہ سے روایتیں نقل کی ہیں اور ان دونوں میں سے ہر ایک نے ابی ابن کعب سے ایک ایک حدیث مسنداً روایت کیا ہے اور ہم نے کسی متعین روایت میں نہیں سنا کہ ان دونوں حضرات نے حضرت ابی ابن کعب کو دیکھا ہو ان سے کچھ سنا ہو۔

(۲-۳) أبـو عثمان النهدى اور أبـو رافع الصَّائغ: یہ دونوں مخضرمی تابعی ہیں، مخضرمی اس شخص کو کہا جاتا ہے جس نے قبل الاسلام زمانہ بھی پایا ہو مگر رسول اللہ ﷺ سے ملاقات نہ ہو سکی، ان دونوں کو بڑے بڑے صحابہ کی معیت حاصل ہے اور ان سے سماع ولقاء ثابت ہے اس کے ساتھ نیچے طبقہ کے صحابہ جیسے ابو ہریرہؓ وابن عمر وغیرہ سے بھی سماع ولقاء ثابت ہے، مگر حضرت اُبی بن کعب سے لقاء وسماع کی کوئی متعین روایت موجود نہیں ہے، لیکن ابی بن کعب کا معاصر ہونا، ان سے لقاء وسماع کا ممکن ہونا واضح اور کھلی ہوئی بات ہے، یہ دونوں حضرات حضرت ابی بن کعب سے ایک ایک حدیث روایت کرتے

Scanned by CamScanner

ہیں، أبو عثمان عن أبي بن كعب کی روایت مسلم شریف (۱/۲۳۵) میں باب فضل الصلاة المكتوبة في جماعته وفضل انتظار الصلاة وكثرة الخطا الى المساجد کے تحت ہے (نووی) اور أبو رافع عن أبی کی روایت ابوداؤد کتاب الصوم باب الاعتکاف میں ہے اس کو نسائی اور ابن ماجہ نے بھی روایت کیا ہے۔ (نووی)

هَلُمَّ جَرًّا: جرًّا اسم فاعل کے معنی میں ہو تو حال کی بنا پر منصوب ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ فعل محذوف تَجُرُّ کا مفعول مطلق ہو۔ قاضی عیاض نے اعتراض کرتے ہوئے کہا ہے کہ هَلُمَّ جَرًّا کا استعمال ایسے موقعہ پر ہوتا ہے جو متکلم کے زمانہ تک ہو اور یہاں پر اُن دونوں حضرات کی صحبت درجہ بدرجہ امام مسلم تک نہیں ہے مگر عرف میں هَلُمَّ جَرًّا کو کثرت کے معنی میں استعمال کرنے لگے ہیں۔

واسند ابوعمر و الشيباني وهو ممن ادرك الجاهلية وكان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم رجلا وابومعمر عبدالله بن سخبرة كل واحد منهما عن ابی مسعود الانصاری عن النبی صلى الله عليه وسلم خبرين. واسندَ عُبيدُ بن عمير عن ام سلمة زوج النبی صلى الله عليه وسلم عن النبی صلى الله عليه وسلم حديثًا وعبيد ولد في زمن النبی صلى الله عليه وسلم واسند قيس بن ابی حازم وقد ادرك زمن النبی صلى الله عليه وسلم عن ابی مسعود هو الانصاری عن النبی صلى الله عليه وسلم ثلاثة اخبار و اسند عبدالرحمٰن بن ابی ليلى وقد حفظ عن عُمر بن الخطاب وصحبَ عليًّا عن انس بن مالك عن النبی صلى الله عليه وسلم حديثًا واسند ربعی بن حراش عن عمران بن حصين عن النبی صلى الله عليه وسلم حديثين وعن ابی بكرة عن النبی صلى الله عليه وسلم حديثًا وقد سمع ربعی من علی بن ابی طالب وروى عنه واسند نافع بن جبير بن مطعم عن ابی شريح الخزاعی عن النبی صلى الله عليه وسلم حديثًا. وأسند النعمان بن ابی عياش عن ابی سعيد الخدری ثلاثة احاديث عن النبی صلى الله عليه وسلم واسند عطاء بن يزيد الليثی عن تميم الداری عن النبی صلى الله عليه وسلم حديثًا و اسند سليمان بن يسار عن رافع بن خديج عن

Scanned by CamScanner

النبي صلی اللّٰہ علیه وسلم حدیثًا واسند حُمید بن عبدالرحمٰن الحمیری عن أبي هریرة عن النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم احادیث.

ترجمہ: ابوعمرو شیبانی اور انھوں نے جاہلیت کا زمانہ پایا اور نبی کریم ﷺ کے زمانہ میں جوان تھے اور ابومعمر عبداللہ بن سخبرۃ دونوں ابومسعود انصاری سے دو دو حدیثیں مرفوعًا روایت کرتے ہیں، اور ابوعبید بن عمیر نے ام سلمۃ رضی اللہ عنہا جو نبی کریم ﷺ کی بیوی ہیں ان سے ایک حدیث مرفوعًا نقل کیا ہے۔ اور عبید نبی کریم ﷺ کے زمانہ میں پیدا ہو چکے تھے، اور قیس بن ابی حازم جنھوں نے نبی کریم ﷺ کا زمانہ پایا، ابومسعود سے جو انصاری ہیں تین حدیث مسندًا نقل کیا ہے، اور عبداللہ بن ابی لیلیٰ جس نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے بھی حدیث سنا ہے، اور حضرت علی کے ساتھ رہے ہیں حضرت انس سے مرفوعًا ایک حدیث روایت کی ہے، اور ربعی حراش نے عمران بن حصین سے دو حدیث مرفوعًا بیان کی ہے اور ابوبکرۃ سے ایک حدیث مسندًا روایت کی ہے اور ربعی نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے سنا ہے اور اُن سے روایت بھی نقل کیا ہے، اور نافع بن جبیر بن مطعم نے ابوشریح سے ایک حدیث مرفوعًا روایت کی ہے، اور نعمان بن ابی عیاش نے ابوسعید خدری سے تین حدیث مسندًا روایت کی ہے، اور عطاء بن یزید لیثی نے تمیم داری سے ایک حدیث مرفوعًا نقل کیا ہے اور سلیمان بن یسار نے رافع بن خدیج سے ایک حدیث مسندًا روایت کی ہے اور حمید بن عبدالرحمٰن نے حضرت ابوہریرہ سے چند حدیثیں مسندًا روایت کیا ہے۔

فکلُّ هٰؤلاءِ التابعینَ الذین نصبنا روایتَهم عن الصّحابة الذین سمّینَاهم لم یُحفَظ عنهم سماعٌ علمناه منهم فی روایةٍ بعینها ولا انّهم لَقُوهم فی نفس خبر بعینهٖ وهی اسانید عند ذوی المعرفةِ بالاخبار و والروایات من صحَاح الاسانید لا نعلمُهم وَهَّنوا منها شیئًا قط ولا التمسوا فیها سمَاع بعضهم من بعض اذا السماعُ لکل واحد منهم ممکنٌ من صاحبه غیر مستنکر لکونهم جمیعًا کان فی العصر الذی اتفقوا فیه.

ترجمہ: پھر یہ سب تابعین جن کی روایتوں کو ہم نے بیان کیا ہے اُن صحابہ سے جن کا ہم نے نام لیا ہے ان کا ان صحابہ سے سننا کسی معین روایت کے ذریعہ ہم کو معلوم نہیں ہے اور نہ ان کی باہمی ملاقات کا ہم کو علم ہے کسی معین روایت سے اس کے باوجود ائمہ حدیث کے نزدیک یہ حدیثیں صحیح السند ہیں، ہم نہیں

Scanned by CamScanner

جانتے ہیں کہ ان میں سے کسی نے ان روایتوں میں سے کسی کو ضعیف قرار دیا ہو، اور نہ تو ایک کی دوسرے سے سننے کی تحقیق کی ہو اس لیے کہ ان میں سے ہر ایک کا دوسرے سے سننا ممکن ہے، مستبعد نہیں ہے، ان سب کے ایک زمانہ میں موجود ہونے کی وجہ سے۔

مثال: (۴) ابوعمرو الشیبانی نبی کریم ﷺ کے زمانہ میں جوان تھے جس کی وجہ سے مخضرمی تابعی ہیں، ابومسعود انصاری سے ان کا لقاء وسماع ممکن ہے مگر کسی معین روایت سے لقاء وسماع ثابت نہیں ہے، یہ ابوعمرو ابومسعود سے دو حدیث روایت کرتے ہیں (۱) جاء رجلٌ بناقَةٍ مخطومةٍ (۲) جاءَ رجل النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال انی اُبدع بی یہ دونوں روایتیں مسلم باب فضل الجهاد ۲/ ۱۳۷ میں ہیں۔ (نووی)

مثال: (۵) ابومعمر، ابومسعود انصاری سے دو روایت نقل کرتے ہیں، پہلی حدیث، عن أبي مسعود قال كان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم یمسح مناکبنا. مسلم شریف باب تسویة الصفوف ۱/ ۱۸۱ میں ہے اور دوسری حدیث، لاتجزی صلاۃ الرجل حتیٰ یقیم ظهره فی الرکوع والسجود. أبوداؤد ۱/ ۱۳۱ باب من لایقیم صلبه فی الرکوع والسجود میں ہے اور ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ نے بھی نقل کیا ہے اور ترمذی نے کہا ہے هُوَ حَدِیْثٌ حَسَنٌ صَحِیْحٌ، ابومعمر کا سماع ولقاء ابومسعود انصاری سے کسی متعین روایت سے ثابت نہیں ہے، صرف لقاء و سماع ممکن ہے۔ (نووی)

مثال: (۶) عبید بن عمیر نبی کریم ﷺ کے زمانہ میں پیدا ہو چکے تھے کسی معین روایت میں ام سلمہ سے لقاء وسماع ثابت نہیں ہے، لیکن لقاء وسماع ممکن ہے، یہ ام سلمہ سے ایک روایت نقل کرتے ہیں: لما مات أبوسلمة قلت غریب یہ روایت مسلم شریف کتاب الجنائز ص: ۳۰۱ میں ہے۔ (نووی)

مثال: (۷) قیس بن أبي حازم مخضرمی تابعی ہیں، نبی کریم ﷺ کے زمانہ میں موجود تھے۔ مگر ابومسعود انصاری سے کسی متعین روایت سے لقاء وسماع ثابت نہیں ہے مگر لقاء وسماع ممکن ہے یہ ابومسعود انصاری سے تین حدیثیں روایت کرتے ہیں (۱) قال رجل یا رسول اللہ لا اکاد ادرك الصّلاة مما یطول بنا یہ بخاری شریف کتاب العلم باب الغضب فی الموعظة ۱/ ۱۹۔ مسلم شریف باب امر الائمة بتخفیف الصلاة فی تمام ۱/ ۱۸۸ میں ہے۔ (۲) اشار النبی صلی اللہ

علیہ وسلم بیدہ نحو الیمن. باب تفاضلِ أھل الإیمان و رجحان أھل الیمن ۱/۵۲. اور بخاری شریف کتاب بدء الوحی باب خیر مال المسلم غنم ۱/۴۶۶ میں ہے۔ (۳) ان الشمس والقمر لایخسفان لموت أحد یہ بخاری شریف کتاب الکسوف ۱/۲۹۹ میں ہے، (نووی) لیکن بخاری شریف میں عن قیس قال سمعت ابا مسعود مروی ہے جس سے سماع کی تصریح ثابت ہوگئی۔

مثال: (۸) عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ، حضرت علی رضی اللہ عنہ کے صحبت یافتہ ہیں اور حضرت عمرؓ سے سماع ولقاء ہے اور حضرت انسؓ سے سماع ولقاء کی کوئی معین دلیل موجود نہیں ہے صرف معاصرت اور امکانِ سماع و لقاء ہے، وہ حضرت انسؓ سے ایک حدیث نقل کرتے ہیں: امر ابو طلحة امّ سلیم اِصنعِي طعامًا لِلنّبي صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وسَلَّم. اس روایت کو امام مسلم نے ۲/۱۷۹ باب جواز استتباع غیرہ الیٰ دار من یثق برضاہ میں ذکر کیا ہے۔ (نووی)

مثال: (۹) ربعی بن حراش، ان کا سماع ولقاء حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ثابت ہے، اور حضرت عمران بن حصین سے کسی معین روایت میں سماع کی تصریح نہیں ہے، وہ عمران بن حصین سے دو حدیث نقل کرتے ہیں، پہلی حدیث عمران کے والد حصین کے اسلام قبول کرنے کے سلسلہ میں ہے، یہ روایت نسائی نے ”عمل الیوم و اللیلة“ میں ذکر کی ہے، اسی طرح عبد بن حمید نے بھی اپنی مسند میں ذکر کیا ہے اور دوسری حدیث لاعطین الرایة رجلاً یحبّ اللہ ورسولہ. ہے، اس کو نسائی نے اپنی سنن کبریٰ میں ذکر کیا ہے، اسی طرح ربعی بن حراش کا ابوبکرۃ سے لقاء وسماع کسی معین روایت سے ثابت نہیں ہے، صرف امکانِ سماع ولقاء ہے، حالانکہ وہ ابوبکرہ سے ایک روایت نقل کرتے ہیں: إذا المسلمان حمل أحدھما علی أخیہ اس کو مسلم نے کتاب الفتن میں ص:۳۸۹ پر ذکر کیا ہے، اور بخاری نے اس روایت کو تعلیقاً نقل کیا ہے۔ (نووی)

مثال: (۱۰) نافع بن جبیر بن مطعم کا سماع حضرت ابوشریح سے کسی روایت کے ذریعہ ثابت نہیں ہے صرف امکان سماع ولقاء ہے، نافع نے ابوشریح سے ایک حدیث نقل کیا ہے: من کان یؤمن باللہ والیوم الآخر فلیحسن الیٰ جارہ (مسلم ۱/۵۰) سعید بن ابی سعید اور ان کے باپ ابوسعید دونوں نے ابوشریح سے یہ روایت نقل کیا ہے جو مسلم جلد ثانی باب الضیافة میں اور بخاری جلد ثانی کتاب

Scanned by CamScanner

الأدب میں ہے۔(نووی)

مثال:(۱۱) نعمان بن ابی عیاش، ان کا بھی لقاء وسماع ابوسعید خدری سے کسی معین روایت کے ذریعہ ثابت نہیں ہے، وہ ابوسعید خدری سے تین حدیث نقل کرتے ہیں۔(۱) ما من عبد یصوم یومًا فی سبیل اللّٰہ اس کو مسلم نے کتاب الصّیام باب فضل الصیام ۱/۳۶۴ میں اور بخاری نے کتاب الجہاد ۱/۳۹۸ میں نقل کیا ہے۔(۲) انّ فی الجنة شجرة یسیر الراکب فی ظلها. یہ حدیث مسلم شریف کتاب الجنة و صفة نعیمها ۲/۳۷۸، اور بخاری شریف ۲/۹۷۰ میں بھی ہے۔ مگر بخاری، مسلم دونوں میں ہے: حدثنی أبو سعید جس سے سماع کی تصریح ہوگئی۔(۳) انّ ادنیٰ أهل الجنّة منزلةً. یہ حدیث مسلم شریف ۱/۱۰۶ باب اثبات الشفاعة میں ہے۔(نووی) اس کے علاوہ ابوسعید خدری سے ایک اور حدیث ہے جس کو بخاری ومسلم دونوں نے نقل کیا ہے: انا فرطکم علی الحوض، اور مسلم وبخاری دونوں میں انا أشهد علی أبي سعید لِسمعته ہے، ایک اور حدیث روایت کرتے ہیں: انّ اهل الجنّة لیتراؤون الغرفة. یہ مسلم شریف میں ہے، اس میں بھی سماع کی تصریح ہے۔(نووی)

مثال:(۱۲) عطاء بن یزید لیثی، ان کا تمیم داری سے لقاء وسماع کسی معین حدیث سے ثابت نہیں ہے، صرف امکانِ لقاء وسماع ہے یہ تمیم داری سے ایک حدیث نقل کرتے ہیں: الدین النصیحة یہ حدیث مسلم شریف باب ان الدین النصیحة ۱/۵۴ میں ہے۔(نووی)

مثال:(۱۳) سلیمان بن یسار، ان کا لقاء وسماع حضرت رافع بن خدیج سے کسی معین روایت سے ثابت نہیں ہے، صرف امکان لقاء وسماع ہے، وہ ان سے ایک حدیث نقل کرتے ہیں وہ محاقلہ والی حدیث ہے۔ یہ حدیث مسلم شریف باب کراء الأرض ۲/۱۳ میں ہے۔(نووی)

مثال:(۱۴) حمید بن عبدالرحمٰن الحمیری، ان کا لقاء وسماع حضرت ابو ہریرہؓ سے کسی معین حدیث میں نہیں ہے مگر امکانِ لقاء وسماع ہے وہ حضرت ابو ہریرہ سے متعدد حدیثیں نقل کرتے ہیں اس میں سے ایک حدیث "افضل الصیام بعد رمضان شهر اللّٰه المحرم" ہے یہ حدیث مسلم شریف ۱/۳۶۸ کتاب الصوم باب فضل صوم المحرم میں ہے، یہ روایت ترمذی، نسائی اور ابوداؤد میں بھی ہے، حمید الحمیری عن ابي ہریرہ کی یہی ایک روایت ان کتابوں میں ہے، اس کے سوا بقیہ روایتیں ان کتابوں

Scanned by CamScanner

کے علاوہ میں مروی ہیں۔ (نووی)

یہ کل چودہ تابعین دس صحابہ سے تیئیس سے زیادہ حدیثیں روایت کرتے ہیں، ان چودہ تابعین کا اپنے مروی عنہ صحابہ سے کسی متعین روایت کے ذریعہ سماع کی تصریح ثابت نہیں ہے صرف امکان لقاء و سماع ہے، ایسے جعلی محدثین کے قول کی بنیاد پر یہ سب حدیثیں ضعیف و منقطع ہونی چاہئیں، مگر یہ سب کی سب حدیثیں ائمہ حدیث کے نزدیک صحیح ہیں، جن میں سے چھ حدیثیں متفق علیہ ہیں، تیرہ حدیثیں مسلم شریف میں ہیں، بقیہ دوسری کتب میں ہیں۔

فائدہ: مثالوں کی تشریح کے دوران ہی بتایا جاچکا ہے کہ یہ چھ متفق علیہ روایتوں میں تابعی کی اپنے مروی عنہ صحابی سے سماع کی تصریح ثابت ہے، ان میں سے عبداللہ بن یزید اور قیس بن ابی حازم کے سماع کی تصریح ابو مسعود انصاری سے بخاری شریف میں موجود ہے اور نعمان بن ابی عیاش کی ابوسعید خدری سے سماع کی تصریح بخاری شریف اور خود مسلم شریف میں موجود ہے۔

وكان هٰذا القول الذى أحدثه القائل الذى حكيناه فى توهين الحديث بالعلةِ التى وَصَفَ اقلَ من ان يُعرّج عليه ويُثارَ ذكره اذ كانَ قولاً محدثًا وكلامًا خَلْفًا لَمْ يَقُلْهُ احدٌ من اهل العلمِ سَلَفَ ويستنكره مَنْ بَعْدَهم خَلَفَ فَلا حاجةَ بِنَا فى رَدِّه باكثر مِمَّا شَرَحْنَا اذ كانَ قدرُ المقالةِ وقائِلِها القدرَ الذى وصفناه . واللّٰهُ المستعانُ علٰى دفع ما خالفَ مذهبَ العلماءِ وعليه التكلانُ. والحمدُ للّٰهِ وحدهُ وصلى اللّٰهُ علٰى سيّدنا محمد وآلهٖ وصَحبهٖ وَسلّم.

ترجمہ: حدیث کو ضعیف قرار دینے کی وہ وجہ جس کو کہنے والے نے بیان کیا اس کا یہ خود تراشیدہ قول اس لائق بھی نہیں اس کی طرف توجہ دی جائے اور اس کو مشہور کیا جائے اس لیے کہ یہ قول تراشیدہ ہے اور غلط بات ہے اہل علم سلف میں سے کسی نے یہ نہیں کہا ہے اور جو سلف کے بعد ہیں انہوں نے بھی اس کا انکار کیا ہے اس لیے ہم کو اس کے رد کرنے کی اس سے زیادہ ضرورت نہیں جتنا ہم نے بیان کردیا ہے اس لیے کہ اس قول اور اس کے قائل کی اتنی ہی وقعت ہے جتنا ہم نے بیان کیا اور اللہ ہی سے مدد کی درخواست ہے اس قول کی تردید کے لیے جو علماء کے مذہب کے خلاف ہے، اور اسی پر بھروسہ ہے۔ تمام تعریفیں اللہ ہی کے لیے ہیں جس کا کوئی شریک نہیں اور اللہ صلاۃ وسلام نازل کرے محمد ﷺ پر اور ان

Scanned by CamScanner

کے آل واصحاب پر۔

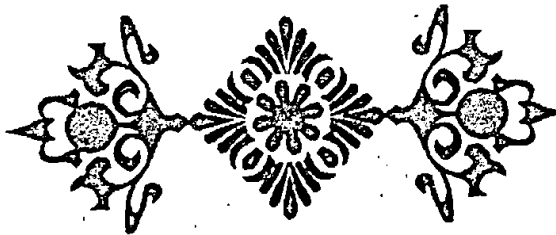
امام مسلم کا دعویٰ اجماع اور اس پر تبصرہ: امام مسلم نے معاصر غیر مدلس ثقہ کا اپنے معاصر سے روایت کرنا جس سے لقاء وسماع ممکن ہو اس کو متصل قرار دیا اور اس پر تمام ائمہ حدیث کا اجماع نقل کیا ہے، اور شعبہ اور ان کے بعد کے محدثین کا یہی مذہب بتلایا، امام مسلم کبار ائمہ حدیث میں سے ہیں، اس لیے ان کا اجماع کا دعویٰ کرنا اپنے اندر وزن رکھتا ہے، مگر اس کے باوجود اکثر علماء نے امام مسلم کے دعویٰ اجماع کو تسلیم نہیں کیا ہے، وہ حضرات کہتے ہیں کہ شعبہ، علی بن مدینی، ابوزرعہ، امام احمد، ابوحاتم اور امام بخاری وغیرہم محض امکان سماع پر حدیث کو متصل نہیں کہتے، بلکہ سماع کو ضروری قرار دیتے ہیں اور ان ائمہ کے اقوال سے استدلال کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ (۱) ابوالعالیہ کا سماع ابوبکر وعمر سے ثابت ہے، جس سے معلوم ہوا کہ ابوالعالیہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کا زمانہ پایا ہے مگر کسی معین روایت میں سماع کی تصریح نہیں ہے، جس کی وجہ سے ابوالعالیہ عن علی کو شعبہ متصل نہیں کہتے ہیں، اسی طرح مجاہد عن عائشہ میں امکانِ سماع ہے مگر کسی معین روایت میں سماع کی تصریح نہیں ہے، اور جو لوگ سماع کی روایت نقل کرتے ہیں وہ اس روایت کی تضعیف کرتے ہیں اور مجاہد عن عائشہ کو منقطع کہتے ہیں۔ (۲) حسن بصری کی روایت کس صحابی سے متصل ہے اور کس صحابی سے متصل نہیں ہے، امام احمد، علی بن مدینی، ابوزرعہ، ابوحاتم وغیرہم کے فیصلہ کی بنیاد اس پر ہے کہ کس صحابی سے سماع کی تصریح ثابت ہے، کس صحابی سے نہیں ہے، جس صحابی سے سماع کی تصریح ثابت ہے اس کو متصل کہتے ہیں، جس صحابی سے سماع کی تصریح ثابت نہیں ہے اس کو متصل نہیں مانتے، جب کہ امکانِ لقاء وسماع موجود ہے۔ (۳) ائمہ کے کلام میں کسی حدیث کے منقطع ہونے کو بیان کرنے کے لیے جو الفاظ استعمال ہوئے ہیں وہ سماع اور عدمِ سماع کے ہیں، امکانِ لقاء وسماع کے نہیں ہیں، مثلاً ان حضرات کا قول ہے فلان لم يسمع من فلان یا فلان لم يصح له سماع عن فلان (۴) حدیث کے متصل و منقطع ہونے کے سلسلہ میں حدیث کی ایک قسم مزید فی متصل الاسانید ہے، ایک شخص ایک روایت اپنے استاذ سے نقل کرتا ہے جس میں اس کا استاذ اپنے مروی عنہ سے بذریعہ عن نقل کرتا ہے اس شخص کا ایک دوسرا ساتھی اس استاذ سے وہی حدیث روایت کرتا ہے تو اس استاذ اور مروی عنہ کے درمیان کسی راوی کا اضافہ کر دیتا ہے، جس کی وجہ سے پہلی سند کو منقطع اور دوسری سند کو متصل کہا جاتا ہے، اگر کسی اور روایت سے ثابت ہو جائے کہ اس استاذ نے

Scanned by CamScanner

اپنے مروی عنہ سے اس کو براہِ راست سنا ہے تب اس حدیث کو متصل کہا جائے گا اور راوی کے اضافہ والی سند کو المزید فی متصل الاسانید کہا جائے گا، پہلی صورت میں امکانِ سماع کیا لقاء موجود ہے پھر بھی اس کو متصل نہیں کہا گیا جب تک کہ سماع کی تصریح نہیں ہوگئی۔ (۵) راوی ایک شہر کا ہے اور مروی عنہ کسی دوسرے شہر کا ہے، ان دونوں کے اکٹھا اور جمع ہونے کی کوئی دلیل نہیں ہے تو اس بناء پر بھی محدثین حدیث کو منقطع کہہ دیتے ہیں، یہ بھی اس بات کی دلیل ہے کہ امکانِ لقاء اتصال کے لیے کافی نہیں ہے۔ (۶) مثالوں کی تشریح کے دوران ہی بتایا جا چکا ہے کہ امام مسلم نے جن تابعین کی اپنے مروی عنہ صحابی سے سماع کی تصریح کی نفی کی ہے ان میں سے کم از کم تین کا صحابی سے لقاء وسماع ثابت ہے جس کی وجہ سے ان لوگوں کی بات میں وزن محسوس ہونے لگا جن لوگوں نے کہا کہ امام مسلم کے ان لوگوں کے سماع کے نہ جاننے کی وجہ سے واقع اور نفس الامر میں سماع کی نفی لازم نہیں آتی ہے، خاص طور سے بعض ان روایتوں میں جن کی سند میں شعبہ ہیں کیونکہ ان کی عادت تھی کہ اسی روایت کو بیان کرتے تھے جس میں سماع کی تحقیق ہو جاتی تھی۔

امام مسلم کی طرف سے دفاع کے طور پر زیادہ سے زیادہ جو بات کہی جا سکتی ہے وہ یہ ہے کہ مذکورہ بالا ائمہ کا ان حدیثوں کو منقطع کہنا ایسے معاصرین کے بارے میں ہے جن کے بارے میں دلیل سے معلوم ہو گیا ہے کہ لقاء وسماع نہیں ہے، ایسے معاصرین جن کے امکانِ سماع ولقاء کے ساتھ سماع اور عدم سماع کے بارے میں مثبت اور منفی کوئی بات معلوم نہیں ہے ان کا کلام ان لوگوں کے متعلق نہیں ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

Scanned by CamScanner

Scanned by CamScanner

كتاب الإيمان

امام مسلم نے کتاب کا افتتاح ''کتاب الإیمان'' سے کیا، اس لیے کہ محققین علماء اہل سنت والجماعت کا مذہب یہ ہے کہ مکلّف پر سب سے پہلا واجب، ایمان ہے اور انبیاء نے سب سے پہلے اسی کی دعوت دی، قرآن میں ہے: وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِيْ كُلِّ اُمَّةٍ رَسُوْلًا اَنِ اعْبُدُوا اللّٰهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوْتَ [سورہ نحل] وَاِلٰى عَادٍ اَخَاهُمْ هُوْدًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللّٰهَ مَا لَكُمْ مِنْ اِلٰهٍ غَيْرُهٗ. وَاِلٰى ثَمُوْدَ اَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللّٰهَ مَا لَكُمْ مِنْ اِلٰهٍ غَيْرُهٗ [سورۂ ہود]

ان سب میں انبیاء کی دعوت کی ابتداء ایمان باللہ وتوحید سے ہے، آپ ﷺ نے لوگوں سے فرمایا: ''قولوا لاإله إلاالله تفلحوا'' حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو یمن روانہ کرتے ہوئے آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''فليكن أول ما تدعوهم إلى أن يوحدوا الله''۔

ابوالحسن اشعری کہتے ہیں کہ پہلا واجب خدا کے وجود کی معرفت اور اس کا علم ہے، اسی طرح اس کی صفاتِ کمالیہ کی معرفت اور اس کا علم ہے، اس لیے کہ مامور بہ اور منہی عنہ کا امتثال بدون آمر وناہی کی معرفت کے ممکن نہیں ہے۔

معتزلہ اور استاذ ابواسحاق اسفرائینی کہتے ہیں کہ پہلا واجب نظر وفکر اور استدلال ہے، اس لیے کہ معرفت بغیر نظر وفکر اور استدلال کے ممکن نہیں۔

امام الحرمین اور ابن فورک کہتے ہیں کہ نظر وفکر امور معلومہ کی ترتیب ہے جو متعدد ہیں، اس لیے پہلا واجب قصد الی النظر والفکر ہے۔

اختلف علماء الأصول في أول ما يجب على المكلف فقال الأشعري: هو معرفة الله إذ يتفرع عليها وجوب الواجبات وحرمة المنهيات. وقال المعتزلة

والأستاذ أبوإسحاق الأسفرائيني: هو النظر فيها إذ هي موقوفة عليه. وقيل: هو الجزء الأول من النظر. وقال إمام الحرمين والقاضي أبوبكر: هو القصد إلى النظر لتوقف الأفعال الاختيارية وإجراء ها على القصد. (شرح عقائد)

قول صحیح کی دلیل: انسانی ذہن سادہ کاغذ کی طرح نہیں ہے بلکہ قدرت نے اس میں اپنی معرفت و علم کو نقش کر دیا ہے، اللہ تعالیٰ نے حیوانات نباتات وغیرہ ہر نوع کو ایک خاص شکل وصورت پر پیدا کیا ہے، اور وہ انھیں شکل وصورت سے ایک دوسرے سے ممتاز ہوتے ہیں، اسی طرح ہر نوع کو تھوڑا سا علم و ادراک عطا فرمایا جو اس نوع کے ساتھ خاص ہے، دوسری نوع میں نہیں پایا جاتا ہے، شہد کی مکھیوں کو ایک نوع کا علم دیا جس سے وہ اپنے مطلب کے درخت معلوم کرتی ہیں، چھتے بناتی ہیں، اس میں شہد جمع کرتی ہیں، کبوتر کو ایک خاص طرح کا علم دیا کہ کس طرح کی آواز کریں، آشیانہ بنائیں، اسی طرح اللہ نے انسان کو ایک خاص طرح کا علم عطا کیا ہے، اس کو اپنے خالق کی معرفت اور اس کی عبادت کا علم دیا اور خدا کی طرف ذاتی میلان کو پیدا کیا، اور بالطبع خدا کی طرف کشش ہے، جیسے لوہے کو مقناطیس کی طرف جس کو "كل مولود يولد على الفطرة" سے واضح کیا گیا ہے، اسی طرح آیت قرآنی: "فَاَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّيْنِ حَنِيْفًا فِطْرَةَ اللّٰهِ الَّتِيْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا" اور "اِذْ اَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيْ آدَمَ مِنْ ظُهُوْرِهِمْ" والی آیت میں "اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوْا بَلٰى" کے ذریعہ بیان کیا گیا ہے، الغرض اللہ نے اپنی معرفت اور عبادت کا حق ان کے قلب وذہن میں نقش کر دیا اسی طرح اپنی طرف میلان کو، کہ اگر کوئی رکاوٹ مانع نہ پیش آئے تو اسی حالت پر انسان رہ سکتا ہے، مگر عوارض پیش آتے رہتے ہیں، جیسے ماں باپ کا گمراہ کر دینا، ماحول سے متأثر ہونا تو یہ علم جہل ہو جاتا ہے، انبیائے کرام اسی فطرت کو جگاتے ہیں اور بیدار کرتے ہیں، اس لیے محققین علماء کے یہاں پہلا واجب ایمان ہے۔

قال أبو جعفر السمناني وهو من رؤوس الأشاعرة: إن هذه المسألة بقيت في مقالة الأشعري من مسائل المعتزلة. (فتح الباري: ۴۳۲/۱۳)

دوانی کہتے ہیں: الحق عندي أنه إذا كان النزاع في أول الواجبات على المسلم فيحتمل الخلاف المذكور وإن كان النزاع في أول الواجبات على المكلف مطلقًا فلا يخفى أن الكافر مكلف أولًا بالإقرار فأول الواجبات عليه هو ذلك

ولا يحتمل الخلاف. (شرح عقائد جلال: ۲۸)

باب "معاني الإسلام والإيمان والإحسان شرعًا"

حديث عمر، حديث ابي هريرة رضي الله عنهما

یہ احادیث، حدیث جبرئیل سے معروف ومشہور ہیں، آپ ﷺ کی عمر کے اخیر دور میں جبرئیل علیہ السلام نے انسان کی شکل میں آکر سوال کیا اور آپ نے جواب دیا، یہ ۲۳ برس کی تعلیم وتبلیغ کا خلاصہ ہے، جس کی وجہ سے اس کو ام الحدیث کہا جاتا ہے، جس طرح سورۂ فاتحہ کو جو پورے قرآن کے حاصل وخلاصہ پر مشتمل ہے، اس کو ام القرآن کہا جاتا ہے۔

ابن مندہ نے حضرت عمر کی روایت میں نقل کیا ہے: أن رجلاً في آخر عمر النبي صلى الله عليه وسلم جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم. حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ: يحتمل أن يكون بعد حجة الوداع وكأنه إنما جاء بعد إنزال جميع الأحكام لتقرير أمور الدين التي بلغها متفرقة في مجلس واحد للضبط.

یہ حدیث حضرت عمر وابو ہریرہ رضی اللہ عنہما کے علاوہ حضرت انس ؓ سے بھی مروی ہے، أخرجه البزار، والبخاري في خلق أفعال العباد وأسناده حسن. اور حضرت جریر البجلی ؓ سے أخرجه أبو عوانة وفي إسناده خالد بن يزيد ولا يصلح للصحيح اور ابن عباس ؓ اور ابو عامر الاشعری ؓ سے بھی أخرجهما أحمد وإسنادهما حسن.

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث کو بعض رواۃ نے ابن عمر عن النبی ﷺ نقل کر دیا ہے، اور حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ میں ابوفروہ نے عن أبي زرعة عن أبي هريرة کے ساتھ ابوذر غفاری کا اضافہ کیا ہے، جس کو ابوداؤد ونسائی نے نقل کیا ہے۔

"كان أول من قال في القدر بالبصرة معبد الجهني"

منکرین تقدیر: اس فرقہ کا وجود وظہور خلفائے راشدین کے بعد صحابہ کے اخیر دور میں ہوا، حجاز میں اس فرقہ کا وجود کعبہ کے جلنے کے بعد ہوا، عن الحسن بن محمد أوّل من تكلم في القدر حين حرقت الكعبة قال قائل: كان هذا من قضاء الله ان احترقت الكعبة فقال آخر: ما

Scanned by CamScanner

كان هذا من قضاء الله.

قال يونس بن عبيد: أدركت البصرة وما بها قدرى وما يتكلمون إلا في علي وعثمان حتى نشأ هنا فقير يقال له سيسوية البقال وكان أوّل من تكلم بالقدر.

وقال الأوزاعي: أول من نطق في القدر رجل من أهل العراق يقال له سوسن وكان نصرانيًا فأسلم ثم تنصّر فأخذ عنه معبد الجهني وأخذ عنه غيلان (شرح الاعتقاد لالكائی) معبد جہنی سے اس قول کو شہرت ہوئی۔

يتقفرون: بالقاف ثم الفاء أو بتقديم الفاء ثم القاف، بتقديم القاف يتتبعون ويجمعون، اقتفر أثره، تتبعه اور بتقديم الفاء يبحثون غامضهٔ ويبحثون أسراره.

يزعمون أنه لا قدر وإن الأمر أنف: بضم الهمزة والنون مستأنف ومبتدأ من علم الإنسان واختياره، چیزوں کا وجود، انسانی علم واختیار سے ہوتا ہے، خدا کے علم واختیار کو اس میں کوئی دخل نہیں ہے۔

إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثوب شديد سواد الشعر: يعني سواد شعر اللحية، ایسا ہی ابوفروہ کی روایت میں ہے جس کو ابن حبان نے روایت کیا۔

نبی کریم ﷺ لوگوں کے درمیان تشریف فرما ہوتے اور کوئی پردیسی آتا تو پہلے سے تعارف نہ ہونے کی وجہ سے اس کو پتہ نہ چلتا کہ آپ کون ہیں، جس کی وجہ سے صحابہ نے مٹی کا چبوترہ بنا دیا کہ آپ اس پر تشریف رکھیں تو پردیسی واجنبی آتے ہی جان لے گا، چنانچہ ایسے ہی چبوترہ پر آپ تشریف رکھتے تھے۔

آپ ﷺ نے ایک مرتبہ لوگوں سے کہا کہ مجھ سے سوال کرو، مگر اس کے پہلے خواہ مخواہ کے سوال سے منع کر دیا گیا تھا، اس لیے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم از راہ احتیاط کسی قسم کا سوال کرنے سے گھبراتے تھے، اسی مصلحت سے اس وقت حضرت جبرئیل علیہ السلام انسانی شکل میں تشریف لائے اور سوال کیے تاکہ سامعین کو علم ہو جائے۔

حدیث جبرئیل میں ایمان کے لیے تقدیر پر بھی ایمان کا ضروری ہونا مذکور ہے، جس کی وجہ سے ابن عمر نے جواب میں حدیث جبرئیل کو بیان کیا۔

لا يعرفه أحد منا: تمام حاضرین کا یہی خیال تھا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا صرف ذاتی گمان نہیں تھا،

Scanned by CamScanner

عثمان بن غیاث کی روایت میں ہے: فنظر القوم بعضهم إلى بعض فقالوا ما نعرف هذا.

ووضع كفيه على فخذيه: فخذیه کی ضمیر نبی کریم ﷺ کی طرف راجع ہے، ابن عباس اور ابو عامر الاشعری کی حدیث میں على ركبتي النبي صلى الله عليه وسلم موجود ہے، حضرت جبرئیل کو اپنی شخصیت کو چھپانا اور پراسرار بنانا تھا جس کی وجہ سے یہ طریقہ اختیار کیا، کہ مدینہ کا رہنے والا بھی نہ معلوم ہو اور نہ ایسا مسافر جو ابھی سیدھے سفر سے چلا آ رہا ہو، اور کسی کا مہمان بھی نہ معلوم ہو، نیز انھوں نے بیٹھنے کی نشست ایسی اختیار کی جس سے گنوار معلوم ہوں، سوال و جواب ایسا کر رہے تھے جیسے کوئی عالم و فاضل ہو، یہ سب کچھ اس لیے اختیار کیا تا کہ سب لوگ پوری توجہ سے بات سنیں۔

أخبرني عن الإسلام: اسلام کے لغوی معنی تابعداری و فرمانبرداری کرنا، أسلم أمره انقاد واستسلم.

اسلام کے شرعی معنی: اس کا استعمال دو معنی میں ہوتا ہے: (۱) پہلا اللہ تعالیٰ کے جملہ احکام کی تابعداری دل و زبان و اعضاء و جوارح سے، لغت میں اسلام کا متعلق عام تھا، جس کسی کی بھی تابعداری ہو، شرع میں اس کو اللہ کے ساتھ خاص کر لیا گیا، اسلام بایں معنی تمام انبیاء کا دین ہے، مگر فی الحال خدا کے احکام کو جاننے کا ذریعہ محمد ﷺ ہیں، اسی وجہ سے ان کے لائے دین ہی کو اسلام کہا جاتا ہے۔

(۲) لا إله إلا الله محمد رسول الله کی شہادت، نماز، زکاۃ، روزہ اور حج کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کی تابعداری و فرمانبرداری کا اظہار، ان ہی پانچ چیزوں کو حدیث جبرئیل میں اسلام کے جواب میں ذکر کیا گیا ہے، چونکہ نبی کریم ﷺ کی بعثت ساری دنیا کے لوگوں کے لیے عام ہے، لوگ دین اسلام میں گروہ در گروہ داخل ہوں گے اس لیے ان کے لیے کوئی علامت مقرر کرنا جس کے ذریعہ مسلم و غیر مسلم ممتاز ہو سکیں، ضروری تھا، اگر کوئی علامت مقرر نہ ہوگی اور اپنے طور پر لوگ مسلم غیر مسلم میں امتیاز کریں گے تو یہ تفریق و امتیاز قرائن کی بنیاد پر ہوگا اور وہ ایک ظنی چیز ہوگی، اور اس میں لوگوں کا آپس میں اختلاف بھی ہو سکتا ہے جس کی وجہ سے بڑا نقصان ہوگا، اس لیے خود شارع نے یہ علامت مقرر کر دی، اللہ تعالیٰ کی اطاعت و فرمانبرداری کے اظہار کے لیے شریعت میں اور بھی احکام میں ہیں مگر ان پانچ چیزوں کو اسلام کا پیکر محسوس قرار دیا، اس لیے کہ تمام احکام میں یہی پانچ مقصود بالذات و واجب بالذات ہیں، بقیہ دیگر احکام واجب بالغیر ہیں، جب وہ غیر پایا جائے گا تو اس کا مطالبہ ہوگا، اگر وہ غیر موجود نہیں

Scanned by CamScanner

ہےتو اس حکم کا مطالبہ نہیں ہوگا، برخلاف ان پانچ احکام کے وہ فی نفسہ مطلوب ہیں، الذي يجب لله عبادة محضة على الأعيان فيجب على كل من كان قادرًا عليه هذه هي الخمس وما سوى ذلك فإنما يجب بالأسباب فلا يعم وجوبها جميع الناس بل إما أن يكون فرضًا على الكفاية وإما أن يجب بسبب حق الآدميين فيختص به من وجب له وعليه وقد يسقط بإسقاطه نیز یہ دیگر چیزوں سے مستغنی کرنے والے ہیں، مگر ان سے کوئی اور چیز مستغنی نہیں کر سکتی ہے۔

فعجبنا له يسأله ويصدقه: تعجب اس لیے ہوا کہ سوال کرنا ناواقفیت پر دلالت کرتا ہے، اور تصدیق کرنا واقفیت پر، خاص طور سے جس چیز کی تصدیق کر رہا ہے اس کا علم آنحضور ﷺ کے ذریعہ ہی ممکن ہے، مگر یہ شخص اس کے پہلے کبھی آپ کے پاس آیا نہیں ہے، دراصل حضرت جبرئیل علیہ السلام ان تمام حضرات صحابہ کی طرف سے نائب ہو کر آئے تھے، اس لیے کہ حدیث ابو ہریرہ میں ہے: آپ نے لوگوں سے کہا کہ تم لوگ سوال کرو، مگر صحابہ ڈرے، "سلوني فهابوه أن يسئلوه" تو حضرت جبرئیل تشریف لائے اور سوال کیا، اس نائب ہونے کے حیثیت سے ناواقف اور سوال کر رہے ہیں اور اپنی ذاتی حیثیت سے واقف اسی لیے تصدیق فرما رہے ہیں۔

أخبرني عن الإيمان قال أن تؤمن بالله: ایمان شرعی کے متعلق سوال ہے، جواب میں ایمان سے ایمان لغوی مراد ہے، اس لیے مفسَّر و مفسِّر کا ایک ہونا لازم نہیں آئے گا، ایمان امن سے ماخوذ ہے، باب افعال کی ایک خاصیت تصییر یعنی ماخذ والا بنانا، تو ایمان کے معنی ہوئے مامون کرنا، دل میں خبر یا مخبر کی طرف سچائی کی ایسی نسبت جس میں اذعان کے ساتھ قبول و تسلیم ہو، اور یہی تصدیق ہے جس سے ایمان کی تفسیر کی جاتی ہے کہ ایمان بمعنی تصدیق ہے۔ لغت میں ایمان عام ہے، جس کسی کی تصدیق ہو۔ شریعت میں جميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم بالضرورة کی تصدیق ہے۔

ایمان کا استعمال: اس کا تعدیہ کبھی باء کے ساتھ ہوتا ہے آمنت بالله اقرار و اعتراف کے معنی کی تضمین کے لیے، اور کبھی اس کا تعدیہ لام کے ساتھ ہوتا ہے، اذعان کی تضمین کے لیے جیسے ما أنت بمؤمن لنا۔

تصدیق کا مفہوم: اس میں علماء کا اختلاف ہے: (۱) ایک تفسیر وہی ہے جس کو ابھی بیان کیا گیا کہ تصدیق فعل قلب ہے، علم کے قبیل سے نہیں ہے، البتہ علم و معرفت اس کے لیے شرط ہے" قال ابن الهمام

Scanned by CamScanner

ظاهر عبارة الأشعري في هذا السياق أن التصديق كلام النفس مشروط بالمعرفة يلزم من عدمها عدمه ويحتمل أن يكون الإيمان هو المجموع من المعرفة والكلام النفسي فيكون كلاً منهما ركنًا من الإيمان فلابد في تحقيق الإيمان على كلا الاحتمالين من المعرفة أعني إدراك مطابقة دعوى النبي للواقع ومن أمر آخر وهو الاستسلام الباطني وهو المراد بكلام النفس" یعنی صرف جاننے کا نام نہیں ہے، بلکہ ماننے کا نام ہے، ماننے کے لیے جاننا ضروری ہے، چاہے جاننا ماننے کا جزء ہو یا اس کی شرط، تصدیق کی یہی تفسیر صدرالشریعہ کرتے ہیں، اس تعریف پر اقوال کفریہ یا افعال کفریہ جس کے قائل یا فاعل کو بالاتفاق کافر کہا جاتا ہے، جیسے دینی امور کا استہزاء واستخفاف، سجود صنم، اس کا اجتماع اس تصدیق کے ساتھ نہیں ہوسکتا ہے، اور ایمان وتصدیق ہم معنی ہوں گے، اس کے مطابق امام ابوحنیفہ نے ''مسند الحارث'' میں سوید سے نقل کیا ہے: قال أشهد أن الناس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على ثلاث منازل، مظهر التصديق ومسر مثل ما أظهر فهو مومن عند الله وعند رسوله وعند الناس ومظهر للتكذيب ومسر مثل ما اظهر فهو كافر عند الله وعند رسوله وعند المؤمنين ومظهر التصديق ومسر التكذيب فهو منافق وكذا رواه ابن أبي شيبة عن ابن مسعود مثله اسی طرح ابوالقاسم الاسفرائینی کہتے ہیں: جب کسی سے سجود صنم یا قتل نبی یا استخفاف بالنبی یا بالقرآن پایا جائے تو یہ دلیل ہے کہ ایمان وتصدیق اس کے دل میں نہیں ہے، اس لیے کہ شریعت جس کو کافر کہے اس میں ایمان ہو یہ ممکن نہیں ہے، شریعت نے علامت تکذیب کی وجہ سے اس کو کافر کہا، یہ دلیل ہے کہ یہ علامت، واقع کے مطابق ہے۔

(۲) تصدیق کی دوسری تفسیر یہ ہے کہ تصدیق اذعان کا نام ہے، إن كان إذعانًا لنسبة خبرية فهو تصديق، یہی مذہب علامہ تفتازانی کا ہے، انھوں نے تصدیق کو علم کے قبیل سے قرار دیا ہے، اس پر اعتراض وارد ہوگا کہ یہ اذعان ویقین بہت سے کفار واہل کتاب کو حاصل ہے، پھر بھی وہ مؤمن نہیں ہیں، قرآن کہتا ہے: ﴿يَعْرِفُوْنَهٗ كَمَا يَعْرِفُوْنَ اَبْنَآءَهُمْ﴾ ﴿وَجَحَدُوْا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَآ اَنْفُسُهُمْ﴾ اس کا وہ حضرات یہ جواب دیتے ہیں کہ ایمان کا مکلف بنایا گیا ہے اور تکلیف امور اختیاریہ کی ہوتی ہے، پھر علم واذعان دو طرح سے حاصل ہوتا ہے، ایک بلا اختیار اسباب اختیاریہ کے، دوسرے

Scanned by CamScanner

یہ کہ اذعان اور یہ کیفیت نفسانیہ اسباب اختیاریہ مباشرۃ الاسباب وصرف النظر ورفع الموانع من الشواغل سے حاصل ہوتی ہے، اسی اعتبار سے اس کو مکلف بنایا گیا ہے، اس طرح سے جب اذعان ویقین حاصل ہوگا، اس کے ساتھ جحود وانکار نہیں ہوسکتا ہے۔ اہل کتاب وکفار کو جو اذعان حاصل ہے وہ غیر اختیاری ہے اور اگر تسلیم کرلیا جائے کہ اسباب اختیاریہ کے ذریعہ اذعان ویقین حاصل ہوا ہے، اس کے باوجود جحود وانکار وعلامت تکذیب پائی جائے تو کہا جائے گا کہ ایمان ایک اصطلاحی لفظ ہے، شریعت نے تصدیق کے ساتھ دیگر امور کو بطور شرط ضروری قرار دیا ہے، جس میں جحود وانکار وعناد نہ ہو، اور استخفاف وعلامت تکذیب نہ ہو۔ والإيمان وضع الٰهي لِلّٰه سبحانه تعالىٰ أن يعتبر في تحققه ما شاء من أمور مع التصديق فإذا ثبت التصديق لغة بدون التسليم يثبت التصديق مع الكفر لكن هذا التصديق لا يعتبر منجيًا له شرعًا.

ایمان واسلام کی حقیقت

حدیث جبرئیل سے معلوم ہوا کہ ایمان کی حقیقت اسلام کی حقیقت سے الگ ہے، اس لیے کہ جب سائل نے اسلام کے بارے میں سوال کیا تو آپ کو معلوم نہیں تھا کہ اس کے بعد سائل کیا سوال کرے گا، اس لیے آپ نے اسلام کی حقیقت بیان کی، پھر ایمان کے بارے میں سوال کیا تو ایمان کی حقیقت بیان کی، اسی طرح قرآنی آیت: ﴿قَالَتِ الْاَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَّمْ تُؤْمِنُوْا وَلٰكِنْ قُوْلُوْا اَسْلَمْنَا﴾ سے بھی معلوم ہوا کہ دونوں کی حقیقت الگ الگ ہے، حدیث سعد بن ابی وقاص جس میں انھوں نے ایک صاحب کے متعلق کہا کہ ”اني لأراه مؤمنًا“ تو آپ نے فرمایا ”أو مُسلمًا“ کہو، لیکن کبھی ایمان کا اطلاق اسلام پر بھی ہوتا ہے، وفد عبدالقیس کی حدیث میں آپ نے ایمان کی حقیقت وہی بیان کی جو حدیث جبرئیل میں اسلام کی حقیقت بیان کی، اسی طرح ایمان کا اطلاق، اعمال پر ہوتا ہے ”الإيمان بضع وسبعون شعبة أعلاها لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذىٰ“ کبھی ایمان و عمل کے مجموعہ پر ہوتا ہے، ایمان کے ان اطلاقات میں علماء وائمہ کا کوئی اختلاف نہیں ہے، اور یہ اختلاف کیسے ہوسکتا ہے، جب شارع نے خود اطلاق کیا ہے، اختلاف اس میں ہے کہ لغت کے اعتبار سے یہ اطلاق بطور حقیقت ہے یا بطور مجاز ہے؟

Scanned by CamScanner

ایمان وعمل کا باہم ربط

ایمان وعمل کا باہم تعلق کس قسم کا ہے؟ مسلمانوں میں سب سے پہلے اسی مسئلہ میں اختلاف پیدا ہوا، نبی کریم ﷺ، اور آپ ﷺ کے بعد صحابہ، لوگوں کو اسلام کی دعوت دیتے تھے، جو ان معلوم باتوں پر ایمان لاتا اور ان کو قبول کر لیتا اس پر اسلامی احکامات جاری کرتے اور اس کو مسلمان کہتے، مگر جب مسلمانوں میں فتنہ پیدا ہوا اور اس فتنہ میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ شہید ہو گئے اور حضرت علی ان کے بعد خلیفہ ہوئے اور جنگ جمل وصفین کا حادثہ پیش آیا تو اس وقت لوگوں میں یہ مسئلہ پیدا ہوا کہ جو لوگ ان امور کا ارتکاب کرنے والے ہیں اور جنھوں نے یہ فتنہ برپا کیا، اس فتنہ میں ملوث ہوئے ان کا کیا حکم ہے؟ وہ لوگ اپنے ان اعمال کی بنا پر مسلمان باقی رہے یا اسلام سے خارج ہو گئے؟ سب سے پہلے خوارج نے ان تمام گنہ گار مسلمانوں کو اسلام سے خارج اور کافر قرار دیا، ان کے خون کو مباح کر دیا اور ان کے ساتھ کافروں کا معاملہ کیا، اس وقت کے تمام صحابۂ کرام نے ان سے اختلاف کیا، خود حضرت علی نے اس کو سمجھایا، اس کے بعد پھر یہ مسئلہ علمی حلقوں میں زیر بحث رہا، حضرت حسن بصری کی مجلس میں واصل بن عطاء نام کا ایک شخص تھا، اس نے گناہ کبیرہ کے مرتکبین کو کہا کہ وہ لوگ نہ مومن ہیں نہ کافر، ایمان وکفر کے درمیان ایک درجہ ثابت کرنے لگا اور کہا کہ آخرت میں ایسے لوگ ہمیشہ جہنم میں ہوں گے، حسن بصری نے فرمایا: ''اعتزل عنا'' اس نے ہم تمام لوگوں سے ایک الگ طریقہ اختیار کیا اس کے بعد سے ان لوگوں کو معتزلہ کہا جانے لگا۔

قال الحافظ ابن عبد الهادي الحنبلي أول خلاف حدث في الملة في الفاسق العملي هل هو كافر أو مومن فقالت الخوارج أنه كافر وقالت الجماعة أنه مومن وقالت المعتزلة هو لا مؤمن ولا كافر.

تمام اہل السنّت والجماعت متفق ہیں کہ کبائر کا مرتکب ایسا کافر نہیں ہوتا جو ملت سے خارج ہو جائے، اور جہنم میں خلود کا مستحق ہو جائے، اس لیے کہ اگر ملت سے خارج ہو کر مرتد ہو جائے تو ہر حال میں اس کو قتل کرنا ہے: ''من بدّل دينه فاقتلوه'' اسی طرح زنا، سرقہ، شرب خمر میں حد جاری نہ کر کے قتل کرنا ضروری ہوگا، جب کہ قرآن میں اور حدیث میں اس پر حد جاری کرنے کا حکم ہے: (۱) ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا

كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلٰى. فَمَنْ عُفِيَ لَهٗ مِنْ اَخِيْهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوْفِ﴾ میں قاتل کو ولی القصاص کا بھائی قرار دیا گیا، اور اس سے دینی بھائی مراد ہے، اور اسی طرح ﴿الَّذِيْنَ آمَنُوْا﴾ میں قاتل بھی داخل ہے۔ (۲) ﴿وَاِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اقْتَتَلُوْا فَاَصْلِحُوْا بَيْنَهُمَا﴾ (۳) ﴿اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ اِخْوَةٌ فَاَصْلِحُوْا بَيْنَ اَخَوَيْكُمْ﴾ باہمی قتال کے باوجود ان کو مؤمن کہا گیا ہے (۴) شفاعت کی احادیث جو مشہور و متواتر ہیں (۵) اسی طرح وہ احادیث جن میں ایمان پر جنت میں داخل ہونا اور جہنم کے حرام ہونے کا تذکرہ ہے: "من قال لا إلٰه إلا اللّٰه دخل الجنة" (۶) ﴿اِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُّشْرَكَ بِهٖ وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ﴾ (۷) حدیث ابو ہریرہ: "من كانت عنده لأخيه مظلمة من عرض أو شيء فليتحلله منه اليوم قبل أن لا يكون درهم ولا دينار إن كان له عمل صالح أخذ منه بقدر مظلمته" جس سے معلوم ہوا کہ ظالم کے پاس حسنات ہوں گی جس سے مظلوم اپنا حق وصول کرے گا، (۸) اسی طرح حدیث ابو ہریرہ: "ما تعدون المفلس فيكم" اس میں ہے: "له حسنات أمثال الجبال قد شتم هذا وأخذ مال هذا وسفك هذا وقذف هذا" ان تمام گناہوں کے باوجود اس کے پاس امثال جبال حسنات ہیں۔ (۹) اسی طرح حدیث انس جس میں ہے: "يا بن آدم لو لقيتني بقراب الأرض خطايا ثم لقيتني لا تشرك بي شيئًا لأتيتك بقرابها مغفرة" (رواہ الترمذی) ان سب آیات قرآن اور احادیث متواتر و مشہور، پھر صحابہ کے اجماع کی وجہ سے تمام اہل سنت والجماعت متفق ہیں کہ کبائر کے مرتکبین اور اعمال میں کوتاہی کرنے والے کافر نہیں ہیں، اسی طرح اس بات پر بھی متفق ہیں کہ وہ لوگ وعید کے مستحق ہیں، بلکہ ان لوگوں میں کچھ لوگ ضرور جہنم میں جائیں گے پھر عذاب کے بعد یا سفارش سے جنت میں داخل ہوں گے۔ فأهل السنة لا يقطعون لكل واحد من المرتكبين بالعقوبة ولا بالعفو بل هو في مشية اللّٰه وإنما يقطعون لعدم الخلود في النار بمقتضى ما سبق من وعد وثبت بالدليل وذكر بعض المحققين انعقاد الإجماع على أنه لابد سمعًا نفوذ الوعيد في طائفة من العصاة أو طائفة من كل صنف منهم كالزناة وشربة الخمر إذا ماتوا عليه من غير توبة لا لفرد معين لجواز العفو.

اعمال کے ایمان کا جزء ہونے کے باب میں عقلاً چار احتمال ہیں: (۱) اعمال ایمان کا

Scanned by CamScanner

حقیقی جزء ہو، ایمان کی حقیقت میں داخل ہو، یہاں تک کہ اعمال کی نفی سے ایمان کی نفی ہو جائے، یہی خوارج ومعتزلہ کا مذہب ہے۔

(۲) اعمال ایمان کے اجزاء عرفی ہوں، جیسے عرف میں بال، ناخن، ہاتھ پیر زید کے اجزاء ہیں، ان کے فوت ہونے سے زید فوت نہیں ہوتا ہے، اسی طرح ان اعمال کے فوت ہونے سے ایمان فوت نہیں ہوتا ہے، اسی طرح جیسے درخت کے پتے شاخیں درخت کے اجزاء شمار ہوتے ہیں، مگر ان کے معدوم ہونے سے درخت معدوم نہیں ہوتا ہے، جیسے کہ حدیث میں: "الإيمان بضع وسبعون شعبةً أعلاها لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق" یہ مذہب محدثین کا ہے۔ فكان لفظ الإيمان عندهم موضوعاً للقدر المشترك بين التصديق ومجموع التصديق والأعمال فيكون إطلاقه على التصديق فقط وعلى مجموع التصديق والأعمال حقيقة.

(۳) اعمال ایمان کا نہ جزء حقیقی ہیں نہ جزء عرفی بلکہ ایمان سے خارج اس کے لوازم ثمرات ونتائج ہیں اور اس کو انجام دینا ضروری ہے کوتاہی کی صورت میں وعید وعذاب کا مستحق ہوتا ہے، اور فرداً فرداً عفو کا بھی احتمال ہے، تحت المشیۃ کی وجہ سے، مگر اس کے ساتھ ان مرتکبین کے اصناف میں کسی نہ کسی کا معذب ہونا، پھر عذاب سے نجات پانا بھی ضروری ہے، یہی مذہب فقہاء اور متکلمین کا ہے، جس کی بنا پر تصدیق پر ایمان کا اطلاق بطور حقیقت کے اور اعمال پر اس کا اطلاق بطور مجاز ہوگا، جو ایک لغوی بحث ہوگی، نتیجے کے اعتبار سے دوسرے اور تیسرے قول میں کوئی فرق نہیں ہے، بس تعبیر کا فرق ہوگا کہ محدثین حضرات جزء کا لفظ استعمال کرتے ہیں، فقہاء جزء کا لفظ استعمال نہیں کرتے۔

(۴) چوتھا احتمال کہ اعمال ایمان کی حقیقت سے خارج ہیں، ان کو انجام دینا ضروری نہیں ہے، اور ان کے تارکین کسی طرح کی وعید کے مستحق نہیں ہوں گے، یہ مذہب مرجئہ ضالہ کا ہے، وہ کہتے ہیں: "لايضر مع الإيمان ذنب، وترك العمل لا يضر بالإيمان".

محدثین کی امام ابوحنیفہ سے ناراضگی

امام ابوحنیفہؒ اور متکلمین اور محدثین کے درمیان لفظی اختلاف ہے کہ محدثین جزء کا لفظ استعمال کرتے ہیں، مگر اس جزء کے فوت ہونے سے ایمان فوت نہیں ہوتا ہے، امام ابوحنیفہ اور متکلمین جزء کا

Scanned by CamScanner

لفظ استعمال نہیں کرتے جس سے محدثین کا خیال ہے کہ اس تعبیر سے اعمال کی اہمیت کم ہو جاتی ہے، لوگوں میں فسق و فجور کا شیوع ہوگا، لوگ اعمال کے انجام دینے کا اہتمام نہیں کریں گے جس کی وجہ سے وہ لوگ ناراض ہو کر امام ابوحنیفہؒ کو مرجئی کہنے لگے، مرجئہ بھی اعمال کو ایمان کا جز نہیں کہتے ہیں، امام ابوحنیفہؒ اور متکلمین کہتے ہیں کہ ہم لوگ اس میں تساہل کو جائز نہیں سمجھتے تو کس طرح اعمال کی اہمیت کم ہوگی صرف اس لفظی اشتراک کی بنیاد پر کہ مرجئہ ضالہ اعمال کو ایمان کا جزء نہیں کہتے ہیں، اگر ان حضرات کو مرجئی کہا جائے گا تو آپ حضرات محدثین جو جزء کا لفظ استعمال کرتے ہیں جیسا کہ معتزلہ و خوارج جزء کا لفظ استعمال کرتے ہیں تو اگر کوئی آپ حضرات کو اس اشتراک کی بنیاد پر معتزلی یا خارجی کہنے لگے تو آپ کے پاس اس کا کیا جواب ہوگا؟ اعمال پر جزء کا اطلاق نہ قرآن میں ہے نہ حدیث میں نہ صحابہ کرام نے یہ تعبیر اختیار کی ہے، یہ تعبیرات تو بعد کی ہیں، ان تعبیرات کے فرق سے کسی کو سنّی کسی کو بدعتی کہنا صحیح نہیں ہے، مسلمانوں میں باہم اختلاف کی دو قسم ہے:

(۱) ضروریات دین میں اتفاق کے بعد ایسے مسائل جو قرآنی آیات یا احادیث سے ثابت ہیں، اور سلف صالحین و تابعین اس کے قائل ہیں۔

(۲) ضروریات دین میں اتفاق کے بعد ایسے مسائل جو قرآنی آیات یا احادیث سے ثابت نہیں اور سلف صحابہ و تابعین کا اس میں کوئی متعین طریق نہیں تھا۔

قسم اول کے مسائل پر سنّی ہونے کا مدار ہے، قسم ثانی کے مسائل میں ایک کو سنت دوسرے کو بدعت کہنا صحیح نہیں ہے، شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ، حجۃ اللہ کے مقدمہ میں لکھتے ہیں:

المسائل التي اختلف فيها أهل القبلة وصاروا لأجلها فرقة متفرقة وأحزابًا متحزبة بعد انقيادهم لضروريات الدين، على قسمين:

(۱) قسم نطقت به الآيات وصحت به السنة وجرىٰ عليها السلف من الصحابة والتابعين فلما ظهر إعجاب كل ذي رأي برأيه وتشعبت بها السبل اختار قوم ظاهر الكتاب والسنة وعضوا بنواجذهم على عقائد السلف ولم يبالوا بموافقتها للأصول العقلية ولا بمخالفتها لها فإن تكلموا بمعقول فلإلزام الخصوم والرد عليهم أو لزيادة الطمانية لا لاستفادة العقائد منها وهم

أهل السنة، إلى آخره.

(۲) قسم لم ينطق به الكتاب ولم تستفض به السنة ولم يتكلم فيه الصحابة فهو مطوي على غره فجاء ناس من أهل العلم فتكلموا فيه واختلفوا، إلىٰ آخره..

وهذا القسم لست استصح ترفع إحدى الفرقتين على صاحبتها بأنها على السنة، إلى آخره.

الغرض سنی ہونے کا مدار قسم اول ہے، قسم ثانی نہیں جس کی بناء پر علماء اہل سنت اس طرح کے مسائل میں باہم مختلف ہوتے رہتے ہیں۔

تہذیب الکمال للمزی میں ابراہیم بن طہمان کے ترجمہ کے تحت ابو الصلت عبد السلام الہروی کا یہ قول درج ہے:

لم يكن إرجاءهم هذا المذهب الخبيث أن الإيمان قول بلا عمل وأن ترك العمل لا يضر بالإيمان بل كان إرجاءهم أنهم يرجوا لأهل الكبائر الغفران ردًا على الخوارج وغيرهم.

اعمال کے ایمان کا جزء حقیقی نہ ہونے کے دلائل: (۱) ایمان لغت عرب میں تصدیق کے لیے موضوع ہے، شریعت نے اس میں کسی قسم کا تغیر نہیں کیا بلکہ اس کے متعلقات کو متعین کر کے اس کے ساتھ خاص کر دیا، اگر اس میں شریعت نے کوئی تصرف کیا ہوتا تو وہ منقول ہوتا۔

(۲) کفار کو ایمان کی دعوت دی جاتی تھی تو انہوں نے اس سے تصدیق و تسلیم سمجھا۔

(۳) حدیث جبرئیل میں ایمان کی حقیقت کا سوال ہے تو آپ نے امور مخصوصہ کی تصدیق کا ذکر کیا، اعمال کا ذکر نہیں فرمایا۔

(۴) اللہ نے ایمان کا محل قلب کو قرار دیا: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ اعمال و اقرار کا محل قلب نہیں، تصدیق کا محل قلب ہے۔

(۵) ایمان پر جگہ جگہ اعمال کا عطف کیا گیا ہے، اور معطوف و معطوف علیہ میں اصل یہی ہے کہ مغایرت ہو، اس کے خلاف کسی نکتہ کی بنا پر عطف ہو تو وہ مجاز ہوگا۔

(۶) اعمال کی صحت کے لیے ایمان شرط ہے، اور شرط و مشروط میں مغایرت ہوتی ہے: ﴿ وَمَنْ يَعْمَلْ

Scanned by CamScanner

مِنَ الصّٰلِحٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾.

(۷) ایمان کا معاصی کے ساتھ اجتماع ہوتا ہے﴿وَاِنْ طَآئِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اقْتَتَلُوْا﴾ اگر ایمان تصدیق وعمل دونوں کے مجموعہ کا نام ہوتا تو یہ اجتماع نہیں ہوسکتا تھا، چنانچہ امام ابوحنیفہؒ نے اسی طرح استدلال کیا کہ ایمان کے ساتھ معاصی کا اجتماع ہوتا ہے، اور عثمان بتی کو خط میں لکھا: إن المضيع للعمل لم يكن مضيعاً للإيمان أولست تقول: مؤمن مذنب مؤمن ظالم ومؤمن مخطئ، مؤمن عاص، مؤمن جائر، إني أقول أهل القبلة مؤمنون لست أخرجهم من الإيمان بتضييع شيء من الفرائض فمن أطاع الله في الفرائض كلها مع الإيمان كان من أهل الجنة عندنا ومن ترك الإيمان والعمل كان كافرًا من أهل النار ومن أصاب الإيمان وضيّع شيئًا من الفرائض كان مؤمنا مذنبًا وكان لله تعالىٰ فيه المشية، إن شاء عذبه وإن شاء غفر له فإن عذبه على تضعيبه شيئًا من الفرائض فعلى ذنب يعذبه وإن غفر له فذنبًا يغفر. رہا لوگوں کا مرجئہ کہنا: فما ذنب قوم تكلموا بعدل سماهم أهل البدع بهذا الإسم؟ وإنما هذا اسم سماهم به أهل شنآن.

(۸) ایمان کے حکم کے بعد اوامر ونواہی کا حکم آیا، ان اوامر ونواہی کے آنے سے پہلے وہ مومن ہوچکے تھے، ایمان حاصل ہو چکا تھا اس لیے اوامر ونواہی کے ضیاع سے ایمان ختم نہیں ہوتا، ان کو ایمان لانے کو نہیں کہا جاتا ہے بلکہ اس امر کو انجام دینے کو اس معصیت سے توبہ وگریز کا حکم دیا جاتا ہے، اور ان چیزوں کے ارتکاب کے باوجود مومن کہا جاتا ہے، وہ مومن مذنب ہے، مومن خاطی ہے، مومن عاصی ہے، یہ سب دلیلیں اور دیگر اس طرح کے دلائل سے ان حضرات کو ایک طرح کا یقین ہوگیا کہ شارع نے ایمان کی حقیقت تصدیق وتسلیم قرار دیا ہے۔

أن تؤمن بالله : اللہ پر ایمان کا مطلب یہ ہے کہ وہی معبود ہے، اور وہی لائق عبادت ہے، خدا کی توحید کی کئی قسمیں ہیں:

(۱) واجب الوجود ہونے کے اعتبار سے۔ (۲) خالق ہونے کے اعتبار سے توحید۔ (۳) تمام امور کی تدبیر کے اعتبار سے توحید۔ (۴) معبود ہونے کے اعتبار سے توحید، توحید باعتبار معبودیت والوہیت، لوگوں کا کفر وشرک اسی توحید میں تھا، اس لیے انبیائے کرام نے اسی توحید کو بیان کیا، توحید

Scanned by CamScanner

باعتبار التدبیر اور بڑے بڑے امور کی تدبیر اس کے قائل مشرکین بھی تھے، چھوٹی چھوٹی چیزوں کی تدبیریں اس کو مشرکین نے خدا کے علاوہ اپنے دیگر دیوی دیوتاؤں میں تقسیم کر رکھا تھا، قرآن نے اس کی تردید کرتے ہوئے کہا کہ تمام زمین وآسمان اور اس کے مابین چھوٹی بڑی تمام چیزوں کی تدبیر براہ راست خود اللہ کرتا ہے، پھر اس کے ذریعے توحید باعتبار الوہیت واستحقاق عبادت کو ثابت کیا، تمام امور کی تدبیر کی توحید اور توحید باعتبار الوہیت میں باہم طبعی ربط اور تلازم ہے کہ سب کچھ وہی کرتا ہے تو شکر گذاری کا وہی مستحق ہے، ایمان باللہ میں ہر طرح کی توحید داخل ہے، مگر مقصود اصلی توحید باعتبار استحقاق عبادت پر ایمان لانا ہے۔

ملائکته: ملک کی جمع ہے جس کی اصل مالك بتقدیم الہمزہ ہے، لام کو ہمزہ پر مقدم کردیا گیا، پھر ہمزہ کی حرکت لام کو دی گئی اور ہمزہ کو حذف کردیا گیا، ملك ہوا۔

ملائکہ اللہ تعالیٰ کی ایک مخلوق ہے جس کو نور سے پیدا کیا، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث میں ہے: خلقت الملائكة من نوره ،ان کی تعداد بے شمار ہے، اور ان کو اللہ نے مختلف کام سپرد کیا ہے، وہ معصوم عن الذنوب ہیں: لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون، ان میں مذکر ومؤنث نہیں ہیں، کھاتے پیتے نہیں، جیسا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے یہاں فرشتوں کے آنے والے واقع سے معلوم ہوتا ہے، اللہ نے ان کو قدرت دے رکھی ہے جس کی وجہ سے وہ طرح طرح کی شکل بدلنے پر قادر ہیں۔

اليوم الآخر: یعنی آخر أيام الدنيا، اس پر ایمان لانے کا مطلب تمام مردوں کے دوبارہ زندہ ہونے اور حساب وکتاب ہونے، دوزخ وجنت میں جانے پر ایمان مراد ہو، جیسا کہ دوسری روایت میں البعث الآخر یا البعث آیا ہوا ہے۔

یا اليوم الآخر سے مراد قیامت ہو، یعنی سارے لوگوں کا مرنا، چنانچہ مطر الوراق کی روایت میں بالموت والبعث آیا ہوا ہے، موت سے مراد پورے عالم کی موت ہے، اور البعث سے حساب وکتاب۔

موت کی تین قسمیں ہیں

(۱) افراد واشخاص کی موت، إذا مات أحدكم فقد قامت قيامته (رواه الديلمي) اس پر تو

سب کا اتفاق ہے اور سب کو یقین ہے جس طرح السماء فوقنا والأرض تحتنا کا سب کو یقین ہے، قرآنی آیات: ﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِیْنَ کَذَّبُوْا بِلِقَآءِ اللّٰہِ حَتّٰی اِذَا جَاءَتْھُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً﴾ یہ حسرت انسان کو مرنے کے وقت ہوتی ہے۔ ﴿قُلْ اَرَءَیْتَکُمْ اِنْ اَتٰکُمْ عَذَابُ اللّٰہِ اَوْ اَتَتْکُمُ السَّاعَةُ﴾ ﴿وَلَا یَزَالُ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا فِیْ مِرْیَةٍ مِّنْہُ حَتّٰی تَاْتِیَھُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً اَوْ یَاْتِیَھُمْ عَذَابُ یَوْمٍ عَقِیْمٍ﴾ اسی طرح ایک حدیث میں ہے: کان إذا هبت ریح شدیدة تغیّر لونه فقال تخوفت الساعة. ان آیات واحادیث میں الساعة کا استعمال موت کے معنی میں ہوا۔

(۲) قرن وایک زمانہ کے لوگوں کی موت: أن یعش هذا الغلام لایدرکه الهرم حتی تقوم علیکم الساعة. (رواہ مسلم) اس الساعة سے مراد اس دور کے لوگوں کی موت ہے۔

(۳) سارے عالم جس کو شخص اکبر بھی کہا جاتا ہے اس کی موت، اس کو قیامت کبریٰ بھی کہا جاتا ہے، اس قیامت کے بہت سے لوگ منکر ہیں، اور کہتے ہیں کہ دنیا اسی طرح باقی رہے گی، لوگ اسی طرح آتے جاتے رہیں گے۔

تؤمن بالقدر خیرہ وشرہ: تؤمن فعل کو دوبارہ لانے کی حاجت نہیں تھی، جیسے اس کے ماقبل متعلقات کو ان تؤمن باللہ سے متعلق رکھا گیا، مگر دوبارہ تؤمن کو لانا تقدیر پر ایمان کی اہمیت ظاہر کرنے کے لیے ہے، کسی چیز کا خیر وشر ہونا ہم انسانوں کے اعتبار سے ہے۔

قدر کا مطلب

اللہ تعالیٰ کے علم ازلی میں ہر چیز کا اندازہ ہے کہ ایسی اور ویسی ہوگی، اور اسی کے مطابق اس کو وجود میں لانے کا فیصلہ کر چکا ہے، اور پھر اسی کے مطابق وجود دے گا، جس کی وجہ سے تمام چیزیں اس کے مطابق اپنے وقت معینہ پر وجود میں آتی ہیں: فهو صادر عن علمه وقدرته وإرادته جس کی وجہ سے تقدیر کے مختلف مراتب ومراحل ہو گئے۔

(۱) **تقدیر کا مرتبہ علمی:** اللہ تعالیٰ کا علم ازلی جملہ موجودات جو اَبد تک پیدا ہوں گی اس کے تمام خصوصیات وصفات واحوال مع زمان ومکان کو شامل ومحیط ہے کوئی چیز اس کے علم سے خارج نہیں ہے، تقدیر مرتبہ علمی کا اسلامی فرقوں میں کوئی منکر نہیں ہے، ابتداء میں فرقۂ قدریہ اس مرتبہ علمی کا منکر تھا، ابن

Scanned by CamScanner

عمر اور بعض دوسرے حضرات صحابہ نے ایسے لوگوں سے برأت ظاہر کی ہے، چونکہ یہ ضروریات دین سے ہے، اور اس کا انکار دین کی ایک ضروری و بدیہی چیز کا انکار ہے، اس لیے باتفاق علماء ایسے لوگ کافر ہوں گے۔ قال القرطبي في المفهم: لاشك في تكفير من يذهب إلى ذلك لأنهم أنكروا معلومًا ضروريًا من الشرع وقد ترك اليوم فلا يعرف من ينسب إليه من المتأخرين من أهل البدع المشهورين والقدرية اليوم مطيقون على أن الله عالم بافعال العباد قبل وقوعها.

(۲) **تقدیر کا مرتبہ ارادی:** ازل ہی میں جملہ موجودات جو ابد تک پیدا ہونے والی ہیں، علم ازلی کے مطابق اس کو وجود میں لانے کا ارادہ وفیصلہ کر چکا ہے، خدا کا یہ ارادہ اور فیصلہ تمام موجودات کو احاطہ کیے ہوئے ہے اور سب کو شامل ہے، ماشاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، جس کے ساتھ ارادۂ الٰہی متعلق ہوا وہی موجود ہوگا، اور جس کے ساتھ ارادہ الٰہی متعلق نہیں ہوا ہے، وہ چیز موجود نہیں ہوسکتی ہے، خدا کے اس ارادے کے عموم وشمول پر ہزار آیات سے زیادہ دال ہیں۔ ﴿ما تشاؤن إلا أن يشاء الله﴾ ﴿كذالك يفعل الله ما يشاء﴾ ﴿لو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا﴾ ﴿لو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة﴾ ﴿لو شاء ربك لجمعهم على الهدى﴾ ﴿إنما يأتيكم به الله ان شاء﴾

تقدیر مرتبہ ارادی کے منکر معتزلہ ہیں وہ کہتے ہیں، کہ بندوں کے جتنے افعال اختیاریہ ہیں، اس میں کفر وشر ومعصیت کا وجود بغیر ارادۂ خداوندی اور مشیت کے محض بندے کے ارادے سے ہوتا ہے، اور کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ان کے کفر کے بجائے ان کے ایمان کا، شر کے بجائے خیر کا، معصیت کے بجائے طاعت کا ارادہ کرتا ہے، وعند المعتزلة إنما يريد الله من أفعال العباد ما كان طاعةً وسائر المعاصي والقبائح واقعة بإرادة العبد لا بإرادة الله فإنه إنما يريد عدم وقوعها ويريد من الكافر الإيمان ومن الفاسق الطاعة. ان لوگوں کی بات کس قدر بری اور شنیع ہے، خدا کا کس قدر عاجز ہونا لازم آتا ہے، اس لیے کہ بندوں کے اکثر افعال کفر وشر ومعصیت ہی کے قبیل کے ہوتے ہیں اور یہ سب ان حضرات کے یہاں خدا کے ارادے کے علی الرغم بندے کے ارادے سے موجود ہوتے ہیں۔

Scanned by CamScanner

دوسری خرابی یہ ہے کہ جس کے بارے میں خدا تعالیٰ قطعی طور سے جانتا ہے کہ، وہ ایمان نہیں لائے گا، اس کا ایمان لانا محال ہے پھر بھی اس کے ایمان لانے کا ارادہ کررہا ہے، ایسی آرزو تو احمق لوگ بھی نہیں کرتے اس لیے کہ وہ چیز نہیں ہوگی بلکہ اس کے برعکس ہوگی پھر بھی ارداہ کرتا ہے، پھر ارادہ کی تعریف سے واضح ہے کہ ارادہ کا تعلق موجود ہونے والی شئ سے ہوتا ہے تو جس کا ہونا ممکن نہیں ہے، اس کے ساتھ ارادہ کیسے متعلق ہوجائے گا، ایسی غلط اور ناممکن بات کہنے کی وجہ معتزلہ کی نظر میں یہ ہے کہ:

(۱) ان لوگوں نے ارادہ، رضا ومحبت سب کو ایک معنی میں لے کر کہا کہ اللہ کفر سے راضی نہیں اس کو پسند نہیں کرتا، لہٰذا اس کا ارادہ بھی نہیں کرے گا۔

اہل سنت کہتے ہیں کہ یہ غلط ہے، ارادہ، رضاء ومحبت کو مستلزم نہیں ہے، اللہ تعالیٰ نے شیاطین کو پیدا کیا جو خدا کے دشمن، خدا کے مغضوب وملعون ہیں، خیر وشر دونوں کو پیدا کیا، یہ مشرکین کا طریقہ ہے کہ خدا کی مشیت عامہ سے اس کی رضاء اور محبت پر استدلال کیا جائے مشرکین کی اس بات کا تذکرہ چار سورتوں میں ہے:

(۱) سورۂ انعام میں ہے: ﴿سَيَقُوْلُ الَّذِيْنَ اَشْرَكُوْا لَوْ شَآءَ اللّٰهُ مَآ اَشْرَكْنَا وَلَآ اٰبَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ شَيْءٍ﴾

(۲) سورۂ نحل میں ہے: ﴿قَالَ الَّذِيْنَ اَشْرَكُوْا لَوْ شَآءَ اللّٰهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُوْنِهٖ مِنْ شَيْءٍ نَّحْنُ وَلَآ اٰبَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ دُوْنِهٖ مِنْ شَيْءٍ﴾

(۳) سورۂ زخرف میں ہے: ﴿وَقَالُوْا لَوْ شَآءَ الرَّحْمٰنُ مَا عَبَدْنٰهُمْ﴾

سورۂ یٰسین میں ہے: ﴿وَاِذَا قِيْلَ لَهُمْ اَنْفِقُوْا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللّٰهُ قَالَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لِلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اَنُطْعِمُ مَنْ لَّوْ يَشَآءُ اللّٰهُ اَطْعَمَهٗ﴾

ان تمام آیات میں استدلال کی بنیاد یہی ہے کہ ان لوگوں نے خدا کی مشیت سے اس کی مرضی اور پسندیدہ ہونے پر استدلال کیا ہے، اور قرآن نے ان کی تردید میں ایسا کہنے والے کو افتراء کرنے والا، اٹکل سے ایک بات کہنے والا بتلایا ہے۔

درحقیقت اللہ کی رضا محبت وپسند وناپسند یہ تو صرف اللہ اور اس کے رسول کے امر ونہی کے ذریعہ معلوم ہوگی، پیدا کرنے سے صرف اس کی مشیت کا علم ہوتا ہے، رضاء ومحبت کا علم نہیں ہوسکتا۔

Scanned by CamScanner

(۲) وہ لوگ امر وارادہ میں تلازم کے قائل ہیں، کہ اللہ تعالیٰ شر اور قبائح کا امر نہیں کرتا ہے، بلکہ نہی و منع کرتا ہے، لہٰذا اس کا ارادہ بھی نہیں کرتا ہے، حالاں کہ ان کی یہ بات قرآنی آیات کے خلاف ہیں، سو سے زائد آیتیں ہیں جو دلالت کرتی ہیں کہ اللہ ان کو ایمان کا حکم دے رہا ہے، اس کے باوجود ان کے ایمان کا ارادہ نہیں کرتا، اصل میں جس مامور بہ کی تحصیل مطلوب ہے، اور اللہ کو اس کا علم ہے کہ وہ موجود ہوگا تو ایسے مامور بہ کا امر ارادہ کو مستلزم ہے، مگر مامور بہ کی تحصیل مطلوب ہو اور اللہ کو علم ہے کہ وہ موجود نہیں ہوگا، تو ایسے مامور بہ کا امر ارادہ کو مستلزم نہیں ہے، یہ حکم وامر صرف اختبار اور امتحان اور حجت قائم کرنے کے لیے ہے۔

(۳) **تقدیر کا تیسرا مرحلہ کتابی:** اللہ تعالیٰ جس کو وجود میں لانے کا ارادہ فیصلہ کر چکا ہے اس میں بہت سی چیزوں کو خاص طور سے قیامت تک پیش آنے والی چیزوں کو مختلف اوقات میں لکھ چکا ہے، حجۃ اللہ البالغہ میں ہے کہ اس کو پانچ مرحلوں میں لکھا ہے۔

(۴) **تقدیر کا چوتھا مرحلہ:** خلق وتکوین افعال عباد، ازل میں جس اندازے کے ساتھ جس کو وجود میں لانے کا فیصلہ کر چکا ہے، اس کو اس کے وقت مقررہ پر اپنی قدرت وارادہ سے پیدا کرتا ہے، معتزلہ اس درجہ کی تقدیر کے بھی منکر ہیں، وہ کہتے ہیں کہ اللہ نے بندے کو قدرت واختیار دیدیا ہے، بندہ خود اپنے اختیار سے مستقلاً اپنے اختیاری افعال کو وجود دیتا ہے، خدا کی قدرت وارادہ وخلق کو اس میں دخل نہیں ہے۔ المؤثر في فعل العبد قدرة العبد باختياره.

قاضی ابو بکر الباقلانی اور امام الحرمین کہتے ہیں کہ اصل فعل کا وجود خدا کی قدرت سے ہوتا ہے، اس فعل کے اوصاف، طاعت ومعصیت، کا وجود بندہ کی قدرت سے ہوتا ہے، اللہ نے بندے میں قدرت اور ایک کلی ارادہ پیدا کر رکھا ہے، اس ارادہ کو فعل کی ایک جانب سے بھی متعلق کر سکتا ہے، اور دوسری جانب سے بھی، اس متعلق کرنے سے فعل طاعت یا معصیت بنتا ہے۔

ابو الحسن الاشعری کہتے ہیں: ارادہ کوئی کلی چیز نہیں ہے کہ اس کا تعلق کسی فعل سے ہو جائے، دوسرے سے ہو جائے تیسرے سے بھی ہو جائے، پھر اپنے جزوی ارادے کے ذریعہ اس کو ایک جانب سے متعلق کر لے، اگر ایسا ہو تو پھر قدرت کی ضرورت باقی نہیں رہے گی۔

قدرت متساویۃ النسبۃ الی جمیع المتعلقات ہے، ارادہ جب ہوگا جزئی ہوگا، اس کا ایک جانب سے

Scanned by CamScanner

متعلق ہونا ضروری ہے، اللہ تعالیٰ جیسا ہماری قدرت کا پیدا کرنے والا ہے، اس ارادہ کو بھی پیدا کرنے والا ہے، لہٰذا کسی ایک جانب سے متعلق ہونا یہ بھی خدا کی قدرت وارادہ سے متعلق ہے، اس کے بعد شئ کا وجود میں آنا، یہ بھی اللہ ہی کے قدرت وارادہ سے ہے، اس کے باوجود وہ فعل بندے کے اختیار کے واسطہ سے موجود ہوتا ہے، جس کی وجہ سے وہ فعل اختیاری کہلائے گا، کسی چیز کے اختیاری ہونے کا مدار اختیار کے پائے جانے پر ہے، نہ تو فعل کے وجود لانے پر ہے نہ اختیار کو پیدا کرنے پر ہے، مشتقات کی نسبت کا مدار مسند الیہ سے مبادی کا صدور نہیں ہے، بلکہ اس کے ساتھ مبادی کا قیام ہے جس کا حاصل یہی نکلا کہ یہ فعل اختیاری ہے، مگر اس اختیار میں ہم کو اختیار نہیں ہے، بندہ کا اختیار اوپر سے فعل الٰہی سے گھرا ہوا ہے، نفس کا میلان خواہش وارادہ سب خدا کی طرف سے ہے، اس کے بعد اختیار وعزم بالجزم ہو جاتا ہے اور نیچے بھی فعل الٰہی سے گھرا ہوا ہے، فعل کی پیدائش بھی اللہ کی طرف سے ہے، اگر تم اپنے فعل کا خالق اپنے کو کہو، تب بھی تو تم پر اعتراض ہوگا کہ جب وہ اختیار ہمارے اختیار میں نہیں ہے تو یہ کھلا ہوا جبر ہے، پھر اس پر جزاء وسزا کیسی؟ جو جواب وہ لوگ دیں گے وہی جواب اس طرف سے ہوگا۔

بندہ کا یہ اختیار، اور اس کا یہ عزم مصمم اس میں یہ اس طرح پیوست ہے کہ وہ اوپر کی جانب دیکھتا ہی نہیں کہ میرے اندر یہ کیسے اختیار آیا ہے اور اپنے میں مست ومگن ہے کہ میں اپنے اختیار سے کرتا ہوں، اللہ تعالیٰ مختار کل ہیں وہ جو چاہیں تصرف کریں اس میں وہ کسی کے پابند نہیں ہیں، یہ تقدیر ان کا فضل و کرم ہے، اللہ نے اپنی مشیت کو آزاد نہیں رکھا، ہر چیز کو تقدیر سے وابستہ کر دیا، ہر ایک کے بارے میں فیصلہ کر دیا، اگر ایسا نہ ہوتا تو انسان کو بہت پریشانی ہوتی، کیا کھائیں کیا پئیں اس پر کیا اثر ظاہر ہوگا، معلوم نہیں خدا کی مشیت کیا فیصلہ کر دے، مگر جب سب باتیں طے شدہ ہیں تو انسان کے لیے کسی چیز کے بارے میں فیصلہ کرنا آسان ہو گیا۔

فأخبرني عن الإحسان: الاحسان میں الف لام عہد کا ہے، یعنی وہ احسان جس کا ذکر بار بار قرآن میں آیا ہے۔ ﴿اَحۡسِنُوۡا فَاِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الۡمُحۡسِنِيۡنَ﴾ ﴿لِلَّذِيۡنَ اَحۡسَنُوا الۡحُسۡنٰى وَزِيَادَةٌ﴾ احسان کا استعمال دو معنی میں ہوتا ہے۔

(۱) اتقان وتحسین کے معنی میں أحسنت کذا إذا أتقنته وحسنته (۲) دوسرے نفع پہنچانے کے أحسنت إلى كذا أوصلت إليه ما ينتفع به. یہاں پر اوّل معنی مراد ہے، اس لیے کہ مقصود

Scanned by CamScanner

اتقان عبادۃ اور اس کی تحسین ہے ہر عمل میں ابتداء سے انتہاء تک اللہ کا استحضار، ایک روایت میں ان تخشی اللّٰہ ہے۔

أن تعبد اللّٰہ كأنك تراه: كأنك تراه مصدر محذوف عبادة کی صفت ہے، ان تعبد عبادة كانك تراه تو یہ مفعول مطلق ہوگا اور یہ بھی احتمال ہے کہ حال ہو والحال كأنكِ تراه لیکن یہ نہیں ہے کہ عبادت کرنے میں اس حالت کے پیدا ہونے کا انتظار کرے بلکہ مقصود اس حالت کو اپنے اندر پیدا کرنا ہے۔

مشہور یہ ہے کہ اس حدیث میں دو حالتوں کو بیان کیا گیا ہے مشاہدہ اور مراقبہ، کیوں کہ عبد و مزدور کی تین حالتیں ہیں:

۱- مشاہدہ: کام کرتے وقت آقا اس کو دیکھ رہا ہو اور وہ بھی آقا کو دیکھ رہا ہو، اس صورت میں کام بہتر طور پر انجام دے گا، کام کرنے میں غفلت و سستی نہیں کرے گا۔

۲- مراقبہ: مزدور کو معلوم ہے کہ آقا مجھ کو دیکھ رہا ہے، مگر یہ خود آقا کو نہیں دیکھتا ہے، اس صورت میں بھی مزدور محنت سے کام کرے گا۔

۳- نوکر بھی آقا کو نہیں دیکھتا ہے اور خود آقا بھی نوکر کو نہیں دیکھتا ہے، ایسی صورت میں مزدور غفلت و کوتاہی کرے گا۔

پہلی صورت میں عامل پر خدا کے مشاہدہ کا غلبہ ہے، جس کو كـأنك تراه سے بیان کیا كـأنك کا لفظ اس لیے استعمال کیا کہ اس دنیا میں خدا کا مشاہدہ و دیدار نہیں ہوسکتا ہے، مسلم کی روایت: تعلموا أنه لن يرى أحد منكم ربه حتى يموت (مسلم:۲/۳۹۹) اور دوسرے درجہ کا فإن لم تكن تراه فإنه يـراك میں اشارہ ہے اس درجہ کو مراقبہ کہا جاتا ہے کہ اگر تمہارے اندر یہ کیفیت نہیں پیدا ہوئی ہے تو تم کو یہ خیال رکھنا چاہیے کہ وہ تم کو دیکھ رہا ہے، اس صورت میں ان شرطیہ ہوگا اور اس کی جزا محذوف ہے اور فإنه يراك اس کی دلیل ہے، فـاستمر على إحسان العبادة فإنه يراك وهو يكفي في مراعاة الـخشوع وہ جزا اس لیے نہیں ہوسکتا ہے کہ إن لـم تـكـن تراه کا معاملہ کرو نہ کرو ہر حال میں وہ تم کو دیکھتا ہے، اصل فـإن لم تعامله معاملة من تراه فلا تغفل واستمر على إحسان العبادة فإنه يـــراك. امام نووی اور دوسرے حضرات فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں صرف ایک بات کا بیان ہے کہ عبادت میں پورے طور پر خشوع و خضوع کرو جیسے کہ تم خدا کو دیکھ رہے ہو، اس لیے کہ اس طرح رعایت

Scanned by CamScanner

کرنے کا منشاء خود اپنا مشاہدہ نہیں ہے بلکہ اللہ تعالیٰ کا دیکھنا ہے اور وہ ہر حال میں دیکھتا ہے، اس صورت میں إن وصلیہ ہوگا، اور کچھ محذوف ماننے کی ضرورت نہیں ہے۔

متى الساعة : ساعت کے متعدد معانی ہیں: (۱) زمانہ کی ایک غیر معین مدت۔ (۲) ساعت عرفی: ایک گھنٹہ اس طرح دن رات کی ساعت چوبیس گھنٹے ہیں۔ (۳) ساعت شرعی: قیامت الف لام عہد کا ہے۔

ساعت کا وقفہ طویل ہوگا، مگر اللہ تعالیٰ کے حساب میں کلمح البصر سے زیادہ نہ ہوگا سرعت حساب کی وجہ سے، جیسا کہ ھو أسرع الحاسبين میں ہے یا جزء بول کر کل مراد لیا گیا ہے، ساعت کی تین قسم کو پہلے بیان کیا گیا ہے، (۱) ساعت کبریٰ: قیامت، (۲) ساعت وسطیٰ: ایک قرن کی موت، جیسے حدیث میں ہے: أن يطل عمر هذا الغلام لم يمت حتى تقوم الساعة، (۳) ساعت صغریٰ: ہر شخص کی شخصی موت، قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله حتى إذا جاء تهم الساعة بغتة.

ما المسئول عنها بأعلم من السائل: عنها أي عن علم وقت الساعة لا عن علم مجيئها لأنه مقطوع، سائل کے اعتبار سے اعلمیت کی نفی ہے، مگر یہ کنایہ ہے اس کے وقوع کے وقت کے نامعلوم ہونے میں برابری کو اور سائل کو عام رکھا گیا تا کہ کوئی کسی سے سوال نہ کرے، اس بات کو حضرت جبرئیل بھی جانتے تھے اس کے باوجود جبرئیل نے یہ سوال کیا تا کہ دوسرے لوگ آپ سے اس طرح کا سوال نہ کریں۔

فأخبرني عن أماراتها: بفتح الهمزة هي العلامة، وفي رواية أشراطها: شرط بفتح الراء العلامة. علامات قیامت دو قسم کی ہیں:

علامات صغریٰ: ظہور مہدی سے پہلے کی علامتیں۔

علامات کبریٰ: ظہور مہدی اور اس کے بعد کی علامتیں۔

اس حدیث میں علامات صغریٰ کا بیان ہے، جبرئیل نے پہلے علامات قیامت کا سوال کیا اس کے جواب میں آپ نے علامات کو ذکر کیا۔

أن تلد الأمة ربتها وفي رواية المرأة ربها: اس کا کئی ایک مطلب بیان کیا جاتا ہے:

(۱) شرعی احکام سے جہالت کا غلبہ ہوگا کہ مالکان اپنی امہات اولاد کو کثرت سے فروخت کرتے

Scanned by CamScanner

رہیں گے اور فروخت ہوتے ہوتے مالک کے لڑکے یا لڑکی اس کو خرید یں گے اور ان کو معلوم نہ ہوگا کہ یہی میری ماں ہے، علامت قیامت کا حاصل یہ ہوا کہ لوگوں میں اسلامی احکام سے جہالت کا غلبہ ہے۔

(۲) مسلمانوں کو فتوحات کی کثرت ہوگی اور لوگ کثرت سے ام ولد بنائیں گے اس کا لڑکا اس کا سید و مالک ہوگا، اس لیے کہ باپ کا مال بیٹے کو ملتا ہے، بسا اوقات اس کی زندگی میں اس کی اجازت سے تصرف کرتا ہے اور اس کے قائم مقام ہو جاتا ہے، اس صورت میں علامت قیامت کثرت فتوحات، وکثرت سے باندی وام ولد کا رواج ہوگا۔

(۳) اولاد میں ماں باپ کی نافرمانی وعقوق کی کثرت ہوگی کہ اولاد اپنی ماں کے ساتھ باندی کا سا معاملہ کریں گے۔

(۴) امہات الاولاد کے لڑکے بادشاہ ہوں گے جیسا کہ بہت سے خلفاء بنو عباس ام ولد کی ہی اولاد ہیں تو ماں بھی ان کی من جملہ رعایا ہوگی، اور بادشاہ اس کا بھی سید ہوگا جیسا کہ دیگر لوگوں کا سید و مالک ہوتا ہے۔

أن ترى الحفاة العراة العالة رعاء الشاء : یہ حافی، عاری، عائل کی جمع ہیں، رعاء بکسر الراء، الراعی کی جمع، الشاء شاة کی جمع وفی رواية أخرى: رعاء البهم الصم البكم ملوك الارض ، البهم بفتح الباء واسكان الهاء الصغار من أولاد الغنم الضان والمعز وقيل أولاد الضان خاصة، وفي رواية البخاري: رعاء الابل البهم بضم الباء السود، یہ سب اوصاف اہل بادیہ میں پائے جاتے ہیں، صم بکم کا مطلب جاہل، کان وزبان ہوتے ہوئے بھی اس کو اس کے مصرف میں استعمال نہیں کیا: ﴿لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون ولهم آذان لايسمعون بهاأولئك كالأنعام بل هم أضل﴾ انقلاب احوال ایسا ہوگا کہ یہ دیہاتی جاہل اجڈ زمین کے بادشاہ ہوں گے ان کے پاس اموال کی کثرت ہوگی ان کے سارے حوصلہ حطام دنیا کے لیے ہوں گے، حدیث میں ہے لاتقوم الساعة حتى يكون أسعدالناس بالدنيا لكع بن لكع.

لايعلمهن إلا الله: وفي حديث أبي هريرة خمس لايعلمهن إلاالله خبر مبتدأ محذوف، علم وقت الساعة في خمس، ثم قرأ: ﴿إِنَّ اللّٰهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْاَرْحَامِ وَمَا تَدْرِيْ نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِيْ نَفْسٌ بِاَيِّ اَرْضٍ تَمُوْتُ اِنَّ اللّٰهَ عَلِيْمٌ خَبِيْرٌ﴾ (سورة لقمان) عنده علم الساعة میں خبر کو اسم پر مقدم کیا گیا ہے۔

Scanned by CamScanner

قیامت کا وقت ان پانچ غیبی امور میں ہے جس کو صرف اللہ جانتا ہے، پھر آپ نے یہ آیت تلاوت کی بیشک اللہ ہی کو قیامت کی خبر ہے، اور وہی اپنے علم کے مطابق مینہ برساتا ہے، (پس اس کا علم وقدرت بھی اسی کے ساتھ خاص ہے) اور وہی جانتا ہے جو کچھ رحم میں ہے اور کوئی شخص نہیں جانتا ہے کہ کل وہ کیا عمل کرے گا (اس کی بھی اسی کو خبر ہے) اور کوئی شخص نہیں جانتا ہے کہ وہ کس زمین میں مرے گا (اس کی بھی اسی کو خبر ہے اور انھیں چیزوں کی کیا خصوصیت جتنے غیوب ہیں) بیشک اللہ ہی ان سب باتوں کا جاننے والا اور اس سے باخبر ہے کوئی دوسرا اس میں شریک نہیں ہے، **عنده علم الساعة** میں حصر صراحۃً ہے تقدیم ما حقہ التاخیر کی وجہ سے، باقی میں حصر قرینہ مقام کی وجہ سے ہے۔

فائدہ: (۱) اختصاص مطلق علم کا نہیں ہے بلکہ علم غیب کا اختصاص مراد ہے، جس کا ادراک بذریعہ حواس خمسہ ہو یا دلائل عقلی کی بنا پر یا تجربہ کی بنیاد یا حساب کی بنیاد یا دیگر عادی یا طبعی اسباب کی بنا پر ہو وہ غیب نہیں ہے، لہٰذا وحی یا کشف والہام اور دیگر اسباب عادیہ طبعیہ یا نجوم وطب وڈاکٹری کی بنیاد پر جو علم یا ظن حاصل ہو وہ علم غیب نہیں کہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ مختص ہو، بلکہ علم غیب وہ ہے جو بلا کسی واسطہ کے ذاتی طور پر حاصل ہو، وہ کلًّا یا جزءًا علم غیب ہے جو مختص باللہ ہے۔

(۲) بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہاں پر کسی طرح کا علم ہو، اسباب کے ذریعہ ہو یا بلا اسباب اسے خدا کے ساتھ خاص کیا گیا ہے اس سے مراد علم کلی اور اس کے اصول وکلیات ہیں، یہ خدا کے ساتھ خاص ہیں، کسی کو بھی اس کا علم بالاسباب یا بلا اسباب نہیں حاصل ہوسکتا، البتہ اس کے افراد وجزئیات کا علم اسباب کے ذریعہ دوسروں کو بھی حاصل ہو جائے، اس کی نفی اس میں نہیں ہے، **عنده مفاتيح الغيب.**

(۳) الغرض اس جگہ علم خاص باللہ میں دو چیزیں ملحوظ ہیں: ۱-علم کلی محیط کہ کوئی ذرہ بھی مخفی نہ ہو **العلم الكلي المحيط بحيث لا يعزب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء.**

۲-اسی طرح ذاتی طور سے علم ہو اس میں کسی طرح کے کسی سبب کو دخل نہ ہو، یعنی خدا کے علم کے مساوی ہو کمًّا یا کیفًا کم سے مراد یہ ہے کہ وہ علم ما کان وما یکون کو محیط ہو کوئی چیز اس سے مخفی نہ ہو، اور کیفًا کا مطلب یہ ہے کہ وہ علم اس کو بلا اسباب کے ذاتی طور سے حاصل ہو، یہ کسی دوسرے کے لیے ثابت کرنا کفر ہے، اگر بعض لوگوں کو اسباب کی بنا پر بعض مغیبات کا علم ہو گیا، جیسے انبیاء اولیاء یا اور کسی کو تو، یہ

Scanned by CamScanner

غیب حقیقی نہیں ہے بلکہ غیب اضافی ہے اس بنا پر اس کو عالم الغیب کہنا صحیح نہیں ہوگا، اس لیے کہ بہت سے معانی اللہ اور بندہ کے درمیان مشترک طور پر پائے جاتے ہیں، جیسے رحمان، رزاق قیوم قدوس، اس کے عام معنی کا لحاظ کرتے ہوئے اس کا اطلاق بندوں پر جائز ہوگا، لیکن شریعت نے بعض ایسے اسماء کو شرک کا ذریعہ بننے کی وجہ سے بندوں پر اس کے اطلاق کو منع کر دیا ہے، اس میں عالم الغیب بھی ہے، لہٰذا انبیاء و رسل یا اولیاء کو خدا کی طرف سے جو بعض مغیبات کا علم دیا گیا ہے اس بنا پر ان کو عالم الغیب کہنا ممنوع ہوگا اس لفظ کا اطلاق کرنے والا بدعتی و فاسق ہوگا، ہاں اگر کلی محیط علم جو خدا کے ساتھ مختص ہے کسی کے لیے ثابت کرے گا تو کافر ہوگا، واللہ اعلم

ثم قام الرجل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ردوه علي فالتمسوه فلم يجدوه: سائل نے جو سوال کیا اور اس کا جواب پا کر رخصت ہو گیا، تو آپ نے فرمایا کہ اس کو بلاؤ لوگوں نے تلاش کیا تو وہ نہیں ملے۔ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا جبرئيل أراد أن تعلموا إذ لم تتكلموا: آپ نے فرمایا کہ یہ جبرئیل علیہ السلام تھے میں نے تم لوگوں سے سوال کرنے کو کہا تھا مگر جب تم لوگ خوف و ہیبت کی بنا پر سوال نہ کر سکے تو جبرئیل آئے تا کہ وہ تمہاری طرف سے سوال کریں اور تم کو علم حاصل ہو، أن تعلموا باب تفعل سے ایک تاء کو حذف کر دیا گیا ہے یا مجرد سے، دونوں کا مفہوم ایک ہے، ان کا سوال جواب کا ذریعہ بنا اس لیے تعلیم و تعلم کی نسبت ان کی طرف کر دی گئی، ابوفروہ کی روایت اسی طرح ابو عامر وغیرہ کی روایت میں یہ اضافہ ہے کہ جب بھی جبرئیل آئے، میں نے ان کو پہچان لیا، مگر اب کی مرتبہ آئے تو میں نہ جان سکا، جب واپس جانے لگے تو میں نے جانا کہ جبرئیل ہیں، حضرت عمر کی روایت میں ہے کہ سوال و جواب کے بعد وہ سائل چلا گیا۔ فلبثت مليًا ثم قال لي يا عمر أتدري من السائل قلت الله ورسوله أعلم قال إنه جبرئيل الخ: مليًا وقتًا طويلا، وفي رواية الترمذي وأبي داؤد: إنه قال ذلك بعد ثلاث، حاضرین کو آپ نے اسی مجلس میں بتلا دیا اور حضرت عمر کسی وجہ سے مجلس سے اٹھ کر چلے گئے تھے، تین دن بعد ملاقات ہوئی تو آپ نے ان کو بتلایا، اس طرح دونوں روایتوں میں جمع و تطبیق ہو جائے گی۔

Scanned by CamScanner

باب "شرائع الإسلام"

حديث طلحة بن عبيد اللهؓ وحديث أنسؓ

حدیث طلحہ: جاء رجل من أهل نجد: بعض شراح حدیث نے رجل من اہل نجد سے ضمام بن ثعلبہ مراد لیا ہے، جس کا تذکرہ حدیث انس میں آرہا ہے، اس بنیاد پر کہ ہر ایک میں ہے کہ وہ بدوی تھے اوران دونوں احادیث کے آخر میں "لا أزيد ولا أنقص" آیا ہے، مگر قرطبی نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ دونوں کا سیاق مختلف ہے، سوالات مختلف ہیں، حضرت انس کی حدیث میں حج کا مسئلہ زائد ہے اس لیے دونوں کو دو حدیث قرار دیا جائے۔

ثائر الرأس: بکھرے ہوئے سر کے بال، دوی صوته: بھنبھناہٹ لشدته وبعده لا يُفقه ما يقول. دوری کی وجہ سے محض آواز، آواز سنائی دیتی تھی، معنی ومفہوم نہیں سمجھ میں آرہے تھے جب قریب آئے تو معنی ومفہوم سمجھ میں آنے لگا۔

فإذا هو يسأل عن الإسلام يعني عن شرائع الإسلام اس نے حقیقت اسلام کا سوال نہیں کیا تھا، اسی لیے آپ نے شرائع اسلام کو بتلایا، حقیقت اسلام کو نہیں، دلیل "إسماعيل بن جعفر عن أبي سهيل" کی روایت (بخاری کتاب الصوم): "أخبرني ماذا فرض علي من الصلاة؟ ہے۔

خمس صلوات في اليوم والليلة فقال هل علي غيرهن قال لا إلا أن تطوع اس سے بعض حضرات استدلال کرتے ہیں کہ جب دن رات میں پانچ نماز فرض ہے تو وتر واجب نہیں ہونی چاہیے، جب کہ امام ابوحنیفہ واجب کہتے ہیں، مگر اس سے عدم وجوب پر استدلال کرنا صحیح نہیں ہے، اس لیے کہ یہ احادیث ابتدائے اسلام کی ہیں، ہاں اگر اس کے بعد کوئی دوسری حدیث وجوب کو ثابت کرنے والی موجود نہ ہوتو استدلال صحیح ہوگا، وتر ابتداء میں نفل وسنت تھی، بعد میں اس کو واجب قرار دیا گیا جیسا کہ حدیث: "إن الله أمدكم بصلاة هي خير لكم من حمر النعم و هي الوتر" یا "الوتر حق فمن لم يوتر فليس مني" وغیرہ احادیث سے معلوم ہوتا ہے مگر چوں کہ وتر مثل سنن کے فرائض خمسہ کی تکمیل کے لیے ہے، اسی لیے اس کا کوئی مستقل وقت مقرر نہیں ہے اور وہ من وجہ فرض کے مشابہ ہے کہ پانچ نماز پر یہ اضافہ ہے، اس لیے امام صاحب اس کو واجب کہتے ہیں، فرض نہیں کہتے، پانچ میں

Scanned by CamScanner

انحصار باعتبار فرضیت کے ہے، اسی لیے جب سوال کرنے والے نے امام ابوحنیفہ سے کہا کہ فرض نماز دن ورات میں کتنی ہیں؟ تو امام صاحب نے فرمایا پانچ، اس نے کہا وتر کیا ہے؟ تو امام صاحب نے فرمایا واجب، اس نے امام صاحب سے شمار کرنے کے کو کہا تو امام صاحب نے شمار کیا، تو پھر سوال کرتا ہے کہ وتر کیا ہے، آپ نے فرمایا واجب ہے، اخیر میں اس نے امام صاحب سے کہا تم کو حساب نہیں آتا، امام صاحب نے جواب دیا کہ فرض وواجب میں زمین آسمان کا فرق ہے۔

إلا أن تطوع اگر استثناء متصل قرار دیا جائے تو اس کا مطلب ہوگا: "لا یجب علیك شيء من الصلوات سوی هذا إلا أن تطوع فیجب علیك" یعنی اگر تطوع کو شروع کر دیا تو اس کو پورا کرنا ضروری ہوگا، اس لیے ابتداء کرنا فرض نہیں ہے نفل ہے۔

امام ابوحنیفہ وامام مالک کے یہاں نفل نماز اور نفل روزہ شروع کرنے سے واجب ہو جاتا ہے، امام شافعی کے یہاں واجب نہیں ہوتا، جیسے پہلے تطوع تھا شروع کرنے کے بعد بھی تطوع ہی رہتا ہے، اس لیے وہ اس کو استثناء منفصل قرار دیتے ہیں اور آگے زکاۃ کے باب میں بھی "لا إلا أن تطوع" آیا ہوا ہے، اور اس میں سب کا اتفاق ہے کہ فقیر کو مال پر قبضہ سے پہلے جو مال نکالا ہے اس کو دینا واجب نہیں ہوتا ہے: "إذ الصدقة قبل الإعطاء لا یجب فلا یقال إنه صار واجبًا بالشروع فلزم إتمامه" اس لیے مناسب یہی ہے کہ تینوں جگہ استثناء منقطع کہا جائے، "لکن إن تطوع"۔

نماز روزہ شروع کرنے سے واجب ہوتے ہیں اس کے دیگر دلائل موجود ہیں، ان سے استدلال کیا جاوے۔

وهو يقول والله لا أزيد على هذا ولا أنقص منه: اسماعیل بن جعفر کی روایت "لا أتطوع شیئًا ولا أنقص عما فرض الله عليّ شيئًا" سے "لا أزید علی هذا ولا أنقص" کے معنی متعین ہو جاتے ہیں کہ فرض میں کوئی کوتاہی نہیں کروں گا اور نوافل وتطوع کا اضافہ نہیں کروں گا، جس کی وجہ سے یہ مطلب کہ من وعن آپ کی بات کو قبول کرتا ہوں، یا تبلیغ میں اپنی طرف سے کوئی کمی زیادتی نہیں کروں گا، یا ان فرائض کے اوصاف میں کمی زیادتی نہیں کروں گا، یہ سب احتمالات بعیدہ ہوں گے۔

اسماعیل بن جعفر کی روایت کی روشنی میں جو مطلب بیان کیا گیا ہے اس پر ایک اعتراض ہوتا ہے کہ اس نے ایک نیک کام نہ کرنے پر قسم کھائی ہے اور ایسی قسم ممنوع ہے، قرآن میں ہے: ﴿لَا تَجْعَلُوا اللّٰهَ

Scanned by CamScanner

عُرْضَةً لِّاَیْمَانِکُمْ اَنْ تَبَرُّوْا وَتَتَّقُوْا وَتُصْلِحُوْا﴾ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ یہ ممانعت ہر حال اور ہر شخص کے لیے نہیں، احوال واشخاص کے اختلاف سے اس میں فرق ہوسکتا ہے، آپ کا اس کو منع نہ فرمانا اس لیے تھا کہ اگر وہ تطوع نہ کرے تو اس پر انکار نہیں کیا جا سکتا، اس لیے کہ آپ نے "إلا أن تطوع" سے اس کو اختیار دیا ہے، وہ اسی بات کو قسم کھا کر بیان کر رہا ہے، اس لیے آپ نے اس کی قسم پر انکار نہیں کیا "لأنّ في الإقرار على هذه اليمين بيان حكم المحتاج إليه وهو بيان أن ترك التطوع غير مواخذ به فلو أنكر على الحالف يحصل ضد هذا وتوهم كثير من الناس لحوق الإثم بتركه فيفوت الغرض".

دوسری بات یہ کہ اس کی یہ قسم دو نیک عمل نفل وفرض میں سے اعلیٰ نیک عمل یعنی فرض کے کرنے اور ادنیٰ عمل کے ترک پر مشتمل ہے، اس لیے آپ نے منع نہیں فرمایا "لأن هذه اليمين أن تضمنت ترك المندوب فقد تناولت فعل الواجب والمحافظة عليه بحيث لا ينقص منه شيئًا وهذا في الفضل يزيد على ما قابله من ترك التطوع فيترجح جانب الإثبات بها على تركها فيكون من قبيل المندوب فكيف ينكر المغني)

أفلح وأبيه: مالك عن أبي سهيل کی روایت میں أفلح إن صدق بغیر قسم کے ہے اور اسماعیل بن جعفر عن ابی سہیل کی روایت میں "أفلح وأبيه" ہے اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ حضرت عمر اور دیگر صحابہ کی روایات میں نبی کریم ﷺ فرماتے ہیں: "ألا إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم" یا "لا تحلفوا بالطواغي ولا بآبائكم" اسی لیے غیر اللہ کی قسم حرف قسم یا "أقسم" یا "أحلف" کے ذریعہ بالاتفاق ممنوع ہے، اس لیے کہ اس میں غیر اللہ کی تعظیم ہے بلکہ حضرت شاہ ولی اللہ کی تحقیق کے مطابق کفر وشرک ہے، فرماتے ہیں کہ آدمی کسی کے نام کی قسم اس وقت کھاتا ہے جب اس میں عظمت اور اس کے نام میں برکت کا اعتقاد رکھتا ہے، اس کے حق میں کوتاہی کو گناہ سمجھتا ہے، جس کی وجہ سے اس اعتقاد کے ساتھ غیر اللہ کی قسم کھانے والا مشرک ہے۔

إنهم كانوا يعتقدون في أناس إن أسماء هم مباركة عظيمة وكانوا يعتقدون أن الحلف بأسماء هم على الكذب يستوجب حرمًا في ماله وأهله فلا يقدمون على ذلك ولذلك كانوا يستحلفون الخصوم بأسماء شركائهم بزعمهم فنهوا

Scanned by CamScanner

عن ذلك وقال النبي صلى الله عليه وسلم: من حلف بغير الله فقد أشرك وقد فسّره بعض المحدثين على معنى التغليظ والتهديد، ولا أقول بذلك وإن المراد عندي اليمين المنعقدة واليمين الغموس على اعتقاد ما ذكرنا.

اس اعتراض کے متعدد جوابات دیے جاتے ہیں:

(۱) حافظ ابن عبدالبر مالکی کہتے ہیں کہ یہ زیادتی صحیح سند کے ساتھ ثابت نہیں ہے، امام مالک نے اسی حدیث کو نقل کیا تو اس "وأبيه" کا کلمہ نہیں ہے، مگر یہ جواب صحیح نہیں ہے، اس لیے کہ اسماعیل بن جعفر ثقہ راوی ہیں جنھوں نے اس زیادتی کو نقل کیا ہے، ان کی یہ روایت مسلم میں موجود ہے، قال الحافظ: "هو صحيح لا مرية فيه".

(۲) آپ کا یہ ارشاد ممانعت کی حدیث سے پہلے کا ہے مگر شاہ ولی اللہ کی تحقیق کے مطابق یہ جملہ کفریہ ہے، انبیائے کرام علیہم السلام قبل النبوۃ وبعد النبوۃ کفر سے معصوم ومحفوظ ہوتے ہیں، اس لیے قبل النہی کی بات صحیح نہیں ہے۔

(۳) بعض لوگ اس سے پہلے مضاف محذوف مانتے ہیں "ورب أبيه" دوسرے لوگ اس حذف کی نیت نہیں کرتے جس کی وجہ سے دوسروں کو منع کر دیا ہے، آپ نے نیت کر رکھی جس کی وجہ سے استعمال فرمایا۔

(۴) یہ جملہ یمین لغو کی طرح ہے، عادت کی بنا پر یہ جملہ زبان سے نکل گیا ہے، جیسے عقریٰ حلقیٰ کا لفظ لوگوں کی زبان پر آجاتا ہے۔

(۵) اس طرح کے کلمات کا استعمال دو طرح ہوتا ہے اول بطور تعظیم وبرکت کے دوم بطور تاکید کے، بطور تعظیم منع ہے، بطور تاکید درست ہے، علامہ شامی کہتے ہیں: "ويمكن أن يكون المراد بقولهم لعمري وأمثاله" ذكر صورة القسم لتأكيد مضمون الكلام وترويجه فقط لأنه أقوىٰ من سائر المؤكدات وأسلم من التأكيد بالقسم بالله لوجوب البر به وليس الغرض اليمين الشرعي وتشبيه غير الله به في التعظيم حتى يرد عليه أن الحلف بغير الله وصفاته عز وجل مكروه، كما صرح به النووي في شرح مسلم بل الظاهر من كلام مشايخنا أنه كفر إن كان باعتقاد أنه حلف يجب البر به وحرام إن كان بدونه

Scanned by CamScanner

كما صرح به بعض الفضلاء و ذكر صورة القسم على الوجه المذكور لا بأس به.

أفلح: فرائض کی ادائیگی پر فلاح کا حکم ہے، لہٰذا فرائض کے ساتھ سنن ونوافل کی ادائیگی پر بدرجۂ اولیٰ فلاح کا ترتب ہوگا، اس حدیث اور اس طرح کی دیگر احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ترک تطوعات جائز ہے، اس کے ترک میں کوئی گناہ نہیں، ترک سنن ونوافل اگر بطور استخفاف وتہاون ہو تو کفر وسخت گناہ ہے، اگر ترک سنن اتفاقاً ہو تو اس میں کوئی اثم وگناہ نہیں، اگر دوام اور مواظبت کے طور پر ہو تو بعض علماء اس میں اثم وگناہ کے قائل ہیں، صاحب بحر وغیرہ اسی کے قائل ہیں۔ وہ حضرات کہتے ہیں کہ آپ کا یہ ارشاد ان لوگوں کے لیے تھا جو ابھی نومسلم تھے جس کی وجہ سے فرائض وواجبات کے بیان پر اکتفاء کیا تاکہ ان پر ثقیل ودشوار نہ ہو، اور اسلام سے متنفر نہ ہو جائیں، جب ان کا دل اسلام پر منشرح ہو جائے گا تو سنن ونوافل کی ادائیگی سہل وآسان ہو جائے گی۔

دیگر بعض علماء کہتے ہیں کہ حدیث کا ظاہر یہی ہے کہ سنن ونوافل کا فی نفسہ ترک اس پر عقاب نہیں ہے، ابن ہمام کا یہی قول ہے: "إن الإثم منوط بترك الواجب" اور موطا محمد میں "باب غسل اليدين في الوضوء" (ابتداء وضو میں ہاتھ دھونا) میں ہے: "قال محمد هذا حسن وهكذا ينبغي أن يفعل وليس من الأمر الواجب الذي إن تركه تارك أثم وهو قول أبي حنيفة" بخاری کی روایت میں "فأخبره بشرائع الإسلام" سے معلوم ہوتا ہے اس وقت جتنے شرائع الاسلام تھے ان سب کو آپ نے بیان فرمایا اور فلاح کو اسی پر مرتب فرمایا ہے۔

حدیث انس: فجاء رجل: وہ ضمام بن ثعلبہ تھے، ان کی آمد سنہ ۹ ہجری میں ہے جو سنۃ الوفود کے نام سے مشہور ہے۔

فقال یا محمد: ضمام بن ثعلبہ مسلمان ہو کر آپ کی خدمت میں آئے، یا یہاں پر آ کر مسلمان ہوئے، دونوں احتمال ہے، اور علماء کی جماعت دونوں طرف ہے، اگر اس وقت مسلمان نہیں تھے اور یا محمد کہہ دیا تو کوئی اعتراض نہیں، اور اگر مسلمان ہو چکے تھے تو ممکن ہے، آیت قرآنی: ﴿لَا تَجْعَلُوْا دُعَآءَ الرَّسُوْلِ الخ﴾ کے نزول سے پہلے کا قصہ ہو، اگر بعد کا ہے تو وہ اس وقت وہ اعراب ہیں اور اعرابی کے بارے میں آیت: ﴿اَجْدَرُ اَنْ لَّا يَعْلَمُوْا حُدُوْدَ مَا اَنْزَلَ اللّٰهُ﴾ کی وجہ سے اعرابی سے اس طرح کی بے ادبی معاف ہے۔

Scanned by CamScanner

فزعم لنا أنك تزعم: زعم کا اطلاق قول غیر محقق وقول محقق دونوں پر ہوتا ہے، عرف کے اعتبار سے فرق کیا جا سکتا ہے، سیبویہ اپنی کتاب میں خلیل کے قول محقق کے بارے میں لکھتا ہے: "زعم الخليل".

فمن خلق السماء فمن خلق الأرض فمن نصب الجبال: ایمان وتصدیق بالرسول کے لیے کسی خاص طرح کی دلیل اور خاص طرح کا استدلال ضروری نہیں، جس طرح بھی ایمان وتصدیق بالرسول حاصل ہو جائے کافی ہے، توحید ورسالت کے ثبوت پر بے شمار دلائل موجود ہیں، کسی کو کسی دلیل سے اطمینان وایمان حاصل ہوتا ہے تو کسی کو کسی دلیل سے، اور وہ اس کے لیے کافی ہے، متکلمین نے جو دلائل ذکر کیے ہیں، وہ بھی من جملہ دلائل ہیں، مگر خاص اس کا جاننا ضروری ہو، ایسا نہیں ہے۔

باب "من اقتصر على فعل ما وجب عليه وانتهى عما حرم عليه، دخل الجنة"

حديث أبي أيوب، حديث أبي هريرة، حديث جابر رضى الله عنهم

حدیث ابی ایوب: فأخذ بخطام ناقته أو بزمامها، خطام زمام ناک میں جوری ہوتی ہے اس کو زمام بمعنی نکیل کہتے ہیں، رسی کا ایک سرا لے کر حلقہ نما بنایا جائے، پھر دوسرا سرا اس میں داخل کر کے اس کو بھی حلقہ نما بنا کر ناک کے اوپر کے حصہ پر رکھ کر باندھ دیا جائے اس کو خطام بمعنی مہار کہتے ہیں۔

تعبد الله ولا تشرك به شيئا: عبادت سے توحید مراد ہے، اور لا تشرک اسی کی تاکید کے لیے ہے، تصل ذا رحمك: ذو رحم اقارب سے اپنے حال اور ذو رحم کے احوال کے مطابق احسان کرنا، سلام وزیارت واطاعت وفرمانبرداری اور انفاق کے ذریعہ صلہ رحمی کرنا۔

دع الناقة: اس نے آپ کے ناقہ کی لگام پکڑ رکھی تھی جب آپ جواب سے فارغ ہوئے تو کہا، اب ناقہ کی لگام چھوڑ دو۔

اس حدیث کو عبد اللہ بن نمیر نے عمرو بن عثمان عن موسی بن طلحہ نقل کیا ہے، اور شعبہ نے محمد بن عثمان عن موسی نقل کیا، یہ شعبہ کا وہم ہے، ان کا نام عمرو بن عثمان ہے، "قال النووي: اتفقوا على أنه وهم من شعبة وإن الصواب عمرو والله أعلم".

حدیث جابر: حرمت الحرام وأحللت الحلال: حرمت میں حرام کی حرمت کا اعتقاد اور

Scanned by CamScanner

اس سے احتراز دونوں ضروری ہیں، اور أحللت الحلال میں حلال کی حلت کا اعتقاد کافی ہے، اس لیے کہ ہر حلال کا کرنا ضروری نہیں ہے۔

ان تینوں روایات میں واجبات کی فہرست مختلف ہے اور سائلین بھی مختلف ہیں، ہر ایک کے لیے موقع ومحل کے اعتبار سے جو اہم اور ضروری تھا آپ نے اس کا تذکرہ فرمایا، ان احادیث سے بھی وہی بات ثابت ہوتی ہے کہ بعد الایمان فرائض وواجبات کی ادائیگی، حرام سے احتراز سے جنت حاصل ہو جاتی ہے۔

﴿ثُمَّ اَوْرَثْنَا الْكِتٰبَ الَّذِيْنَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهٖ وَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِاِذْنِ اللّٰهِ ذٰلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيْرُ﴾ کی تفسیر میں ابن کثیر فرماتے ہیں:

”هم هذه الامة ثم قسمهم إلى ثلاثة أنواع فقال: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهٖ﴾ وهو المفرط في فعل بعض الواجبات المرتكب لبعض المحرمات ”ومنهم مقتصد“ وهو المؤدي للواجبات التارك للمحرمات وقد يترك بعض المستحبات ويفعل بعض المكروهات. ﴿وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِاِذْنِ اللّٰهِ﴾ وهو الفاعل للواجبات والمستحبات التارك للمحرمات والمكروهات وبعض المباحات. وعن ابن عباس فظالم هم يغفر له و مقتصد هم يحاسب حسابا يسيرا وسابقهم يدخل الجنة بغير حساب“.

اس تفسیر سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ فرائض کو پورا کرنے والا، حرام سے احتراز کرنے والا جنتی ہے۔

باب ”أركان الإسلام أو مبادئ الإسلام“

حديث ابن عمر رضی اللہ عنہ

اس میں اسلام کو ایک مکان یا خیمہ سے تشبیہ دی ہے، یہ تشبیہ استعارہ بالکنایہ کے قبیل سے ہے، جس میں مشبہ بہ محذوف ہوتا ہے اور اس کے لوازم کو ذکر کر دیا جاتا ہے، یہاں پر مکان یا خیمہ محذوف ہے، ہر مکان وخیمہ میں دیواروں اور ستونوں کا ہونا ضروری ہوتا ہے، اور پھر اس کی ایک اساس وبنیاد ہوتی ہے، اسی طرح یہاں اسلام کی بنیاد واساس توحید وکلمۂ شہادت ہے، باقی امور واجبہ دیوار وستون اور چھت ہیں۔

على أن يوحد الله: دوسری روایت میں على أن يعبد الله ويكفر بما دونه اور تیسری

روایت میں: شهادة أن لا إله إلا الله یہ سب روایت بالمعنی کے قبیل سے ہے، آپ نے اپنے ارشاد میں اس میں سے کوئی ایک ہی لفظ استعمال کیا ہوگا۔

توحید: اثبات وحدت، مناط وحدت خلق السماوات والارض وجواہر، وتدبیر امور عظام کے مشرکین بھی قائل تھے، ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَّنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ لَيَقُوْلُنَّ اللّٰهُ﴾ اور مناط وحدت تدبیر تمام امور جزئیہ السماوات والأرض وما بينهما من المواليد، اس توحید کو بیان کرنا بعثت انبیاء کا مقصود اعظم تھا، اس لیے کہ لوگوں کا کفر وشرک اسی میں تھا، اور اسی توحید کو بیان کر کے اللہ کے لیے استحقاق عبادت کو ثابت فرمایا ہے، اور ان تدابیر اور استحقاقِ عبادت میں فطری ربط اور تلازم ہے اور ان تدابیر کا انجام دینے والا خدا کے علاوہ اور بھی کوئی ہو تو ﴿لَوْ كَانَ فِيْهِمَا آلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا﴾ ﴿وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ اِلٰهٍ اِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ اِلٰهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلٰى بَعْضٍ﴾ کا ظہور ہو جاتا، اس تقریر کے ذریعہ یہ برہان تمانع قطعی ہو جائے گی، محض اقناعی نہیں رہے گی۔

وصيام رمضان والحج فقال رجل: الحج وصيام رمضان فقال لا صيام رمضان والحج: ابن عمر رضی اللہ عنہ کا انکار اس پر ہے کہ میں نے نبی کریم ﷺ سے اسی طرح سنا ہے، پھر رمضان ۲ھ میں فرض ہوا اور حج ۶ھ میں، لہٰذا رمضان کا حق یہ ہے کہ اس کو حج سے پہلے ذکر کیا جائے، لہٰذا یہ دلیل اس بات کی نہیں کہ واو ترتیب کے لیے آتا ہے، اس لیے کہ جمہور کا قول ہے کہ واو ترتیب پر دلالت نہیں کرتا ہے۔ حنظلة عن عكرمة بن خالد عن ابن عمر کی روایت میں اسی طرح صیام رمضان وحج البیت ہے، مگر بخاری کی روایت بطریق حنظلہ میں حج البیت پہلے اور صیام رمضان بعد میں ہے، یہ روایت بالمعنی کے قبیل سے ہے، حنظلہ نے ابن عمر کی تردید نہیں سنی، یا سنی ہو تو اس وقت ان کو یاد نہ رہی ہو۔

اسلام کے مبانی پانچ ہی کیوں؟

ما او جب اللہ اس پانچ سے زائد ہیں تو اسی پانچ کو کیوں خاص کیا؟

(۱) اس کا جواب ابن تیمیہ دیتے ہیں کہ جتنے واجبات دینی ہیں ان میں یہی پانچ ہر شخص پر واجب لعینہٖ اور مقصود بالذات ہیں، بقیہ واجبات چاہے حقوق اللہ کے قبیل سے ہوں یا حقوق العباد کے قبیل سے، سب کے سب واجب لغیرہ ہیں یا فرض کفایہ ہیں، جیسے جہاد، الامر بالمعروف، النہی عن المنکر، قضا، فتویٰ،

Scanned by CamScanner

تعلیم وتبلیغ یا آدمی کے حق کی بنا پراس کا وجوب ہے جس کی وجہ سے وہ اسی کے ساتھ خاص ہوگا، جیسے قضاء دیون، ردامانات وغصوب، مظالم کا انصاف، بیوی اور اولاد کے حقوق، صلۂ رحمی۔

(۲) ان طاعات خمسہ میں ایسی خوبیاں ہیں کہ وہ ان کے علاوہ دیگر طاعات سے مستغنی کر دیتے ہیں مگر دیگر طاعات ان سے مستغنی نہیں کر سکتے، حجۃ اللہ میں ہے:

وقد ذكرنا فيما سبق من فوائد هذه الطاعات ما يعلم به إنها تكفي عن غيرها وإن غيرها لا تكفي عنها.

(۳) سعادت انسانی اورنجات اخروی کا مدار چار اخلاق پر ہے، اخبات ونیازمندی، طہارت سماحت وفیاضی اور عدل وانصاف، نماز مع طہارت سے اخبات وطہارت کو اور زکاۃ کے ذریعہ سماحت وعدل و انصاف کو حاصل کیا جاسکتا ہے، شعائر اللہ کی تعظیم بھی ایک بنیادی حکم ہے، اسی طرح ایک ایسی عبادت بھی ضروری ہے جو خواہشات نفسانی کو کنٹرول کرے، ان دونوں کے لیے حج وروزہ ہے، اسی لیے اس طرح کی چار عبادتیں ہر ملت ومذہب میں موجود ہیں، اگر چہ ان کی شکل وصورت میں تفاوت وفرق ہے۔

ابن عمر کا الاتغزو کے جواب میں اس حدیث کو بیان کرنا اس لیے تھا کہ جہاد فرض عین نہیں ہے بلکہ فرض کفایہ ہے، لہٰذا تمہارا اعتراض صحیح نہیں ہے۔

باب "إطلاق الإيمان على الإسلام"

حديث ابن عباس، حديث قتادة عن من لقي الوفد، حديث ابی سعید رضی اللہ عنہ

حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ: أبو جمرة هذا بالجيم واسمه نصر بن عمران، ابن عباس کے ایک اور شاگرد ہیں ان کی کنیت ابوحمزہ بالحاء والزاء ہے ان کا نام عمران بن ابی عطا ہے، ابو جمرہ فارسی جانتے تھے، ابن عباس بصرہ میں تھے، وہاں کے بہت سے لوگوں کی زبان فارسی تھی وہ فارسی میں سوال کرتے تھے جس سے ابن عباس کو ایک ایسے ترجمان کی ضرورت ہوئی جو فارسی جانتا ہو، اس لیے ان کو ترجمان مقرر کیا، اور ان کو تنخواہ بھی دیتے تھے، بخاری کتاب الحج حدیث: ۱۶۸۸، میں ہے کہ ابو جمرہ نے ابن عباس سے حج تمتع کے بارے میں سوال کیا تو انھوں نے حج تمتع کا حکم دیا، کیونکہ بہت سے لوگ اس کو ناپسند کرتے تھے، اور منع کرتے تھے، پھر انھوں نے خواب میں دیکھا کہ کوئی کہہ رہا ہے حج مبرور

Scanned by CamScanner

ومتعة متقبلة. ابن عباس سے آکر بیان کیا تو انھوں نے کہا الله أكبر سنة أبي القاسم صلى الله عليه وسلم اور کتاب الحج حدیث: ۱۵٦۷ میں ہے کہ انھوں نے فرمایا: "أقم عندي فاجعل لك سهما من مالي قال شعبة فقلت: لم؟ فقال: للرؤيا التي رأيت".

فأتته امرأة تسأله عن نبيذ الجر يعني حكم نبيذ الجر تو ابن عباس نے فرمایا ممنوع ہے اور دلیل میں وفد عبدالقیس کا قصہ نقل کیا، "وفد" الجماعة المختارة من القوم يلقى العظماء قوم کے منتخب لوگ بادشاہ یا بڑے لوگوں سے اہم مسائل میں قوم کی طرف سے گفتگو کے لیے مقرر ہوں، وفد عبدقیس ۸ھ میں فتح مکہ سے پہلے آیا، آنے کی وجہ یہ ہوئی کہ منقذ بن حیان زمانۂ جاہلیت ہی سے اپنے ملک سے کپڑے کھجوریں مدینہ لاکر بیچتے تھے، ہجرتؐ کے بعد بھی وہ سامان تجارت لاکر مدینہ میں فروخت کررہے تھے، آنحضور ﷺ کا اس طرف گذر ہوا تو تعظیم وا کرام میں منقذ بن حیان کھڑے ہوگئے، آپ نے ان سے ان کی قوم کے بہت سے لوگوں کے نام لے کر احوال معلوم کیے، منقذ نے اسلام قبول کرلیا، قرآن کی کچھ سورتیں یاد کرلیں۔ نماز اور وضو کا طریقہ سیکھ لیا، آپ نے ان کی قوم کے اشراف کے نام ایک خط لکھا جس میں اسلام کی دعوت دی جب وہ اپنے وطن واپس لوٹے تو انھوں نے وہ خط نہیں دیا اور نہ اپنے اسلام کو ظاہر کیا مگر گھر میں وضو کرکے نماز پڑھتے تھے، ان کی بیوی منذر بن عائذ کی لڑکی تھی، ان کی بیوی نے اپنے والد سے کہا کہ میرے شوہر اب کی مرتبہ یثرب سے آئے ہیں تو ان کے احوال میں بڑی تبدیلی ہے، نماز وضو کی کیفیت بیان کی، منذر نے آکر ان سے پوچھا تب انھوں نے ساری بات بتلادی اور وہ خط بھی دکھلایا، وہ مسلمان ہوگئے اور اس خط کو اپنی قوم کے سامنے پیش کیا تو وہ لوگ مسلمان ہوگئے، آپ کی خدمت میں چودہ آدمیوں کا وفد حاضر ہوا اور دولابی کی روایت میں چالیس آدمیوں کے وفد کا ذکر ہے، ان میں بہت سے لوگوں کا نام شرح مسلم میں نووی اور حافظ نے فتح الباری میں ذکر کیا ہے۔

إنا هذا الحي من ربيعة : هذا الحي تخصیص کی بنا پر منصوب ہے، من ربيعة، إنّا کی خبر ہے، إنّا هذا الحي حي من ربيعة.

إلا في شهر الحرام في رواية في أشهر الحرام شہر الحرام سے جنس شہر الحرام مراد ہے، وہ محرم، رجب، ذوالقعدہ، ذوالحجہ ہیں، لیکن اس طرح تمام اشہر حرم ایک سال میں ہوجاتے ہیں، اور کوفیین

کے یہاں شمار کا یہی طریقہ ہے، مگر اہل مدینہ ذوالقعدہ، ذوالحجہ محرم رجب شمار کرتے ہیں، احادیث میں اس کو اسی طرح شمار کیا ہے۔ مضر سے قریش بھی ہیں، اشہر حرم کی حرمت عرب ملحوظ رکھتے تھے، اس لیے ان مہینوں میں دشمن سے تعرض نہیں کرتے تھے۔

آمركم بأربع وأنهاكم عن أربع الإيمان بالله، ثم فسرها لهم فقال: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله إلى آخره: ایمان باللہ کی تشریح میں ان باتوں کا ذکر کیا ہے، جس کو حدیث جبرئیل میں اسلام کی تشریح میں بیان کیا ہے، ایمان واسلام کی حقیقت شرعیہ الگ الگ ہے، جس کو حدیث جبرئیل میں بیان کیا، مگر بطور مجاز ایمان کا اطلاق اسلام پر اور اسلام کا اطلاق ایمان پر بھی ہوتا ہے، جیسا کہ حدیث وفد عبدالقیس میں ہے۔

چار بات کا حکم دیا مگر جب شمار کرایا تو اکثر روایات میں پانچ ہے: ایمان باللہ یعنی (۱) شهادة أن لا إله إلا الله (۲) إقامة الصلاة (۳) إيتاء الزكاة (۴) صوم رمضان (۵) مال غنیمت سے خمس، اس کا جواب علماء نے مختلف دیا ہے۔

(۱) ایمان باللہ میں شہادت کا تذکرہ بطور برکت کے ہے اس لیے کہ یہ لوگ پہلے سے مسلمان تھے جس طرح ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾ اکثر علماء کے یہاں اللہ کا حصہ نہیں ہے، اس کا ذکر تبرک کے طور پر ہے لیکن خلف بن ہشام کی روایت میں "شهادة أن لا إله إلا الله" کے بعد وعقد واحدة ہے، یعنی آپ نے اس کو باقاعدہ شمار کیا ہے۔

(۲) بعض حضرات نے زکاۃ وخمس کو مالی حق کی بنا پر ایک شمار کیا ہے۔

(۳) بیضاوی کہتے ہیں کہ آپ نے ایمان باللہ کی تفسیر میں ان پانچ چیزوں کا ذکر کیا، اس طرح اس حدیث میں آپ کی حکم کردہ چار چیزوں میں سے ایک کا تذکرہ ہے بقیہ تین آپ نے ذکر کیا ہوگا، مگر راوی نے یہاں پر ذکر نہیں کیا، اگر کسی دوسری روایت میں اس کا ذکر ہوتا تو بیضاوی کی بات لائق توجہ تھی۔

(۴) ابن الصلاح فرماتے ہیں اصالۃً آپ نے چار کا تذکرہ فرمایا، ایمان باللہ، صلاۃ، زکاۃ، صیام پھر آپ نے دیکھا کہ وہ کفار مضر کے حائل ہونے کا ذکر کر رہے ہیں جس سے ان کا جہاد کرنا مفہوم ہو رہا ہے، اس لیے خمس بیان فرما دیا، بعض روایات میں صیام رمضان کا ذکر نہیں، مگر یہ راوی کے اختصار یا نسیان پر محمول ہوگا، حج کا تذکرہ کسی صحیح روایت میں نہیں ہے اس لیے کہ اس وقت حج فرض نہیں ہوا تھا،

Scanned by CamScanner

اس لیے کہ صحیح قول کے مطابق حج ۹ ھ فرض ہوا ہے، دوسری بات یہ ہے کہ انھوں نے تمام واجبات ومنہیات کا سوال نہیں کیا تھا بلکہ ایسی بات کا جس پر فی الحال عمل کر کے جنت میں داخل ہو جائیں، اور حج کی ادائیگی فی الفور واجب نہیں ہے۔

بیہقی نے سنن کبریٰ میں ایک روایت ذکر کی ہے اس میں حج کا بھی ذکر ہے، مگر وہ روایت شاذ ہے۔

غیر خزایا ولا ندامٰی : خزایا خزیان کی جمع ہے، خزي خزيًا إذا ذل ندامٰی نادم کی جمع خلاف قیاس، خزایا کی مناسبت سے ندمان کی جمع نہیں ہے، جس کے معنی مصاحب وساتھی کے ہیں، اس جملہ سے مقصود ان کا اعزاز واکرام اور ان کو مانوس کرنا ہے کہ بلا لڑائی جس کی وجہ سے قتل وقید کی رسوائی اٹھانی پڑتی، آپ لوگ خود بخود اسلام لا کر یہاں تشریف لائے ہو اور جب اسلام لائے تو اسی طرح تمہارا احترام واکرام باقی رہے گا اور تم کو کسی قسم کی شرمندگی نہیں ہوگی۔

الدباء کدو کا کشکول، تو مڑی الیقطین الیابس کانت ینبذ فیه التمر الحنتم هي الجرة گھڑا، النقیر چوبی هو ما ینقر في أصل النخلة فینبذ فیه التمر المقیر روغنی گھڑا المطلی بالقار و هو نوع من الزفت القطیعاء چھوٹی چھوٹی کھجور نوع من التمر صغار تدیفون بالدال المهملة أو بالذال المعجمة داف یدیف ذاف یذیف وفي روایة من باب الإفعال أذاف یذیف معناه علی الأوجه کلها خلط.

ابن جریج قال أخبرني أبو قزعة أن أبا نضرة أخبره و حسنا أخبرهما أن أبا سعید الخدري أخبره حسن سے مراد حسن بن مسلم بن یناق ہیں، ابونضرۃ نے یہ حدیث ابوقزعہ اور حسن بن مسلم دونوں سے بیان کرتے ہوئے کہا کہ ابوسعید نے ان سے بیان کیا، أخبرهما پہلے جملہ کی تاکید ہے۔

أشج عبد القیس ان کا نام المنذر بن عائذ ہے ان کے چہرہ میں آثار زخم تھے جس کی وجہ سے آپ نے الأشج فرمایا، الحلم عقل ودانائی، أناة سوچ کر کام کرنا، عجلت نہ کرنا، آپ نے ممانعت میں ان چار برتنوں میں نبیذ بنانے سے منع کیا، اس سے یہ اور اس طرح کے ہر برتن مراد ہیں جو چمڑے کے علاوہ ہوں جس میں نبیذ بنائی جائے، اس لیے کہ جب آپ سے سوال کیا گیا کہ فیم نشرب یا رسول اللہ؟ تو آپ نے فرمایا ''في أسقیة الأدم'' آپ نے خاص طور سے ان چار کو اس لیے ذکر فرمایا کہ عام طور سے لوگ اسی طرح کے چار برتنوں کا استعمال کرتے تھے۔

Scanned by CamScanner

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ان برتنوں میں نبیذ بنائی جائے تو اگر چہ سکر نہ آیا ہو اس کا استعمال ممنوع ہوگا، ابن عباس ؓ نے اس حدیث کی وجہ سے اس عورت کو ایسا ہی جواب دیا، یہی مذہب امام احمد کا ہے، مگر ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں: ابتداءً یہی حکم تھا، بعد میں یہ حکم منسوخ ہوگیا، حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ کی حدیث، اسی مسلم میں ہے: ''نهيتكم عن النبيذ إلا في سقاء فاشربوا في الأسقية كلها ولا تشربوا المسكر'' یا ''كنت نهيتكم عن الظروف وإن الظروف لا يحل شيئًا ولا يحرمه وكل مسكر حرام''.

نهاهم عن الدباء والحنتم الخ یعنی اول تین: دباء، حنتم، مزفت، کا ذکر کیا تھا، اور نقیر کو کبھی ذکر کیا کبھی ذکر نہیں کیا، وقال شعبة وربما قال المقير یعنی تیسرا لفظ مزفت اس کی جگہ کبھی المقير کا لفظ استعمال کیا، قال الحافظ المراد أنه كان جازمًا بذكر الثلاثة الأوّل شاكًا في الرابع وهو النقير وكان تارة يذكر وتارة لا يذكر وكان أيضًا شاكًا في التلفظ بالثالث فكان تارة يقول: المزفت وتارة يقول: المقير.

باب ''أوّل ما يجب على المكلفين''

حدیث معاذ رضی اللہ عنہ: ابن عباس عن معاذ اس صورت میں یہ حدیث متصل ومسند معاذ سے ہوگی، دوسری روایت ابن عباس أن معاذًا قال بعثني ہے تو حدیث مسند ابن عباس سے ہوگی، حضرت معاذ کو بھیجے جانے کا زمانہ ابن عباس نے پایا ہے اس لیے اس صورت میں بھی حدیث متصل ہوگی، حكى ابن عبدالبر عن الجمهور من العلماء أن من روى عمن صح له لقيه والسماع منه وقال: قال فلان حمل على الاتصال والقسم الثاني أن يكون القول المحكى عن المروي عنه أو الفعل عما لا يمكن أن يكون قد شهده الراوي مثل أن لا يكون قد أدرك زمانه فهو مرسل.

فادعهم إلى شهادة فليكن أول ما تدعوهم إليه عبادة الله فإذا عرفوا وفي رواية فليكن أول ما تدعوهم إلى أن يوحدوا الله فإذا عرفوا زیادہ تر رواۃ نے فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله فإن هم أطاعوك سے تعبیر کیا، بعض نے ''فادعهم إلى أن يوحدوا الله'' سے تعبیر کیا ہے، اس سے مراد ''شهادة أن لا إله إلا الله'' ہے اور بعض حضرات

نے اس کی جگہ "عبادة الله" کو ذکر کیا، تو عبادت سے یہاں پر وہی توحید اور اقرار شہادت مراد ہے، فإذا عرفوا أي فإذا عرفوا توحید اللہ اس سے مراد اقرار واطاعت ہے جیسا کہ دوسری روایت میں ہے: "فإن أطاعوك" کیونکہ روایت اور قصہ ایک ہے، یہ اختلاف روایت بالمعنی کی وجہ سے ہے، لہٰذا اسی طرح جمع کرنا سہل و آسان ہوگا۔ روایت بالمعنی کی وجہ سے اس حدیث سے اس پر استدلال کہ یہود ونصاریٰ کو خدا کی معرفت حاصل نہیں ہے، درست نہیں ہے۔

أوّل واجب على المكلّف: یہ روایت اور قرآنی آیات دلالت کرتی ہیں کہ سب سے پہلے ایمان کا اقرار واجب ہے اور انبیاء نے سب سے پہلے ایمان کی دعوت دی، قال الدواني: اختلف العلماء في أول ما يجب فقال الأشعري هو معرفة الله إذ يتفرع عليها وجوب الواجبات وحرمة المنهيات وقال المعتزلة والأستاذ أبو إسحاق الأسفرائني: هو النظر فيها إذ هي موقوفة عليه وقال إمام الحرمين والقاضي أبوبكر وابن فورك هو القصد إلى النظر لتوقف الأفعال الاختيارية على القصد والنظر فعل اختياري والحق عندي أنه إذا كان النزاع في أول الواجبات على المسلم فيحتمل الخلاف المذكور وإن كان النزاع في أول الواجبات على المكلّف مطلقًا فلا يخفى أن الكافر مكلف أولاً بالإقرار (الإيمان) فأول الواجبات عليه وهو ذلك ولا يحتمل الخلاف.

اس حدیث میں شہادۃ وصلاۃ وزکاۃ پر اکتفا کیا گیا اور مبانی اسلام کے بیان میں اس کے تمام ارکان کو بیان کیا گیا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ جہاں دعوت اسلام کا بیان آتا ہے وہاں شہادۃ وصلاۃ وزکاۃ پر اکتفاء کیا جاتا ہے: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة" قرآن میں ہے: ﴿فَإِنْ تَابُوْا وَأَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَآتَوُا الزَّكٰوةَ فَخَلُّوْا سَبِيْلَهُمْ﴾ ﴿فَإِنْ تَابُوْا وَأَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَآتَوُا الزَّكٰوةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّيْنِ﴾

حافظ ابن حجر نے اپنے شیخ الاسلام سے نقل کیا ہے کہ ارکان اسلام میں شہادۃ صلاۃ وصوم بدنی عبادت ہے، زکاۃ مالی اور حج بدنی و مالی سے مرکب ہے، دعوت الی الاسلام میں شہادت اور صلاۃ کو جو بدنی عبادت ہے، اور زکاۃ کو جو مالی عبادت ہے، ذکر کیا ہے اور صوم و حج کو ان کے تابع کر دیا، جب آدمی ان کو تسلیم کرے گا اور عمل کرے گا تو صوم و حج کو ماننا اور عمل کرنا آسان ہوگا، دعوت میں تدریج ملحوظ رہنی

Scanned by CamScanner

چاہیے تاکہ قبولیت میں آسانی ہو اس لیے سب کو اکٹھا نہیں ذکر کیا، نیز کفار کن کن امور کے مخاطب ہیں، حدیث میں اس کو بیان کرنا مقصود نہیں ہے۔

والكفار مخاطبون بالأمر بالإيمان وبالمشروع من العقوبات والمعاملات فهم يعذبون بترك اعتقاد الفرائض والواجبات كما يعذبون بترك اعتقاد أصل الإيمان وعند بعض مشائخ العراق فهم مخاطبون بأداء الواجبات في الدنيا ومعنى الخطاب في حقهم آمنوا ثم صلوا وثمرته أنهم يواخذون في الآخرة بترك فعل الصلاة كما يعذبون بترك اعتقادها. [نور الأنوار]

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ کفار مواخذہ فی الآخرۃ کے اعتبار سے عبادات کے بھی مکلف ہیں، اور اس حدیث کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ عبادات کے مکلف نہیں ہیں، اس لیے کہ اس میں پہلے ان کو دعوت ایمان کا حکم ہے جب اس کو مان لیں تو نماز وزکاۃ کی دعوت دینے کا حکم ہے، جس سے معلوم ہوا کہ دعوت وتبلیغ میں ترتیب سے اعتقادات میں ترتیب لازم نہیں ہے، اسی لیے حدیث میں نماز کی دعوت کے بعد زکاۃ کی دعوت دی جارہی ہے، جب کہ ایمان واعتقاد میں سب پر ایک ساتھ اعتقاد رکھنا ضروری ہے۔

إن الله افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة اس سے وتر کے عدم وجوب پر استدلال کیا گیا ہے، مگر اس سے استدلال تام نہیں، اس لیے کہ اس حدیث میں آپ کا مقصد ارکان اسلام اور اس کے تمام احکامات کا استقصاء نہیں بلکہ ترتیب وار تین چیزیں شہادت، صلاۃ، زکاۃ کا ذکر اس غرض سے ہے کہ دعوت وتبلیغ میں تدریج اور تیسیر وتسہیل پیش نظر رہنا چاہیے جس کی وجہ سے تمام احکامات یک بارگی نہیں بیان کرنا چاہیے، نیز فرض وواجب میں فرق ہے وتر واجب ہے نہ کہ فرض جیسا کہ اس سے پہلے کی حدیث میں ذکر ہو چکا ہے۔

تؤخذ من أغنياءهم وترد في فقرائهم زکاۃ وصول کرنا امام کا حق ہے، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانہ تک اموال ظاہرہ وباطنہ سب کی زکاۃ امام وصول کرتا تھا، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اپنے زمانہ میں حالات کی بنا پر مالکین کو اجازت دی کہ وہ خود اپنے اموال باطنہ کی زکاۃ ادا کریں، فقرائهم أي فقراء المسلمين اس معنی پر اموال زکاۃ کو دیگر جگہوں میں منتقل کرنا جائز ہوگا۔

Scanned by CamScanner

زکاۃ کے مصارف آٹھ ہیں، اس میں صرف ایک مصرف میں خرچ کا تذکرہ ہے، جس سے معلوم ہوا کہ تمام مصارف میں خرچ کرنا ضروری نہیں۔

باب "يقاتل الناس إلى أن يوحدوا الله ويلتزموا بشرائع الإسلام"

حديث أبي هريرة، حديث جابر، حديث عبد الله بن عمر، حديث أبي مالك، أبو مالك هو سعد بن طارق رضي الله عنهم أجمعين

كفر من كفر من العرب آپ کی وفات کے بعد بعض عرب مرتد ہو گئے تھے اور زیادہ تر عرب اسلام پر باقی تھے، مرتد ہونے والوں میں:

(۱) ایک گروہ ان لوگوں کا تھا جو اپنے آباء واجداد کے دین کو اختیار کر کے بت پرست ہو گئے۔

(۲) ایک گروہ مسیلمہ کذاب، اسود عنسی وطلیحہ وغیرہ مدعیان نبوت کے تابع ہو گئے اور اسلام سے مرتد ہو گئے۔

(۳) ایک جماعت ایسی تھی کہ اسلام کے دیگر احکامات پر ان کا ایمان وعمل تھا، مگر فرضیت زکاۃ کے منکر ہو گئے اور تاویل کرتے ہوئے کہنے لگے کہ زکاۃ آپ کے ساتھ خاص تھی: ﴿خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيْهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ اِنَّ صَلٰوتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾ غیر نبی سے یہ طہارت وسکون حاصل نہیں ہو سکتا۔

(۴) ایک جماعت زکاۃ کی فرضیت کی منکر نہیں تھی، مگر خلیفہ وامام ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ اور ان کے عاملین کو زکاۃ دینے کے لیے تیار نہیں تھے، وہ لوگ بھی مثل دیگر جماعتوں کے امام، خلیفہ سے مقابلہ وقتال کرنے لگے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو زکاۃ کی فرضیت کے منکرین کے کفر میں اختلاف نہیں تھا، مگر مسلمانوں میں سارے عرب سے لڑنے کی طاقت نہیں پا رہے تھے، اس لیے ابو بکر رضی اللہ عنہ کو نرمی کا مشورہ دیا "فقال: أرى والله يا خليفة رسول الله أن تقبل من العرب الصلاة وتدع لهم الزكوٰة فإنهم حديث عهد بجاهلية فمالبقية المهاجرين والأنصار يدان للعرب والعجم قاطبة" کچھ اس طرح کا جواب حضرت عثمان وعلی ومہاجرین اور انصار نے دیا جس کے جواب میں حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ

Scanned by CamScanner

نے وہ مشہور تقریر کی جس میں انھوں نے فرمایا: "واللّٰهِ لو منعوني عقالاً مما كانوا يعطون رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم ثم أقبل معهم الشجر والمدر والجن والإنس فجاهدتهم حتى تلحق روحي باللّٰه" اسی سلسلہ میں ان کا ارشاد ہے: "إنه قد انقطع الوحي وتم الدين أو ينقص الدين وأنا حي".

جو لوگ زکاۃ کی فرضیت کے منکر نہیں تھے، مگر خلیفہ اور اس کے عمال کو زکاۃ دینے کے لیے تیار نہیں تھے بلکہ قتال کے لیے آمادہ تھے، یہ لوگ کافر نہیں تھے بلکہ باغی تھے مگر ان لوگوں کو بھی تبعاً لغوی معنی میں مرتدین میں شمار کرلیا، "إن الردة اسم لغوي وكل من انصرف عن أمر كان مقبلاً عليه فقد ارتد عنه وقد وجد من هؤلاء القوم الانصراف عن الطاعة ومنع الحق" یا مرتدین کی جماعت کثیر اور یہ لوگ تعداد میں تھوڑے تھے جس کی بنا پر فی الجملہ ان کو بھی مرتدین میں شمار کرلیا گیا، حضرت علی رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں محض باغی لوگ تھے، مرتدین نہیں تھے، اس لیے باغیوں سے قتال کی تاریخ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے دور سے شروع کی جاتی ہے۔

ان باغیوں کی اولاد و عورتوں کے بارے میں ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما کا اختلاف تھا، حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی رائے قتل یا غلام باندی بنانے کی تھی اور حضرت عمرؓ کی رائے اس کے خلاف تھی "لا قتل ولا فداء ولا سبي" حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے ایسے لوگوں کو قید کر رکھا تھا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں اتفاق ہوگیا تو انھوں نے ان کو چھوڑ دیا۔

وہ گروہ جو زکاۃ کی فرضیت کا منکر تھا، حضرت عمرؓ کو ان کے کفر کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں تھا، بلکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی رائے تھی کہ ایسے لوگوں کی تالیف قلب کی جائے، ایک ساتھ سب سے قتال میں دشواری ہوگی، مگر حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے عزم کو دیکھ کر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو شرح صدر ہوگیا اور انھوں نے بھی موافقت کی، اسی طرح جو لوگ کافر و مرتد ہوکر محاربہ و قتال کر رہے تھے ان کی اولاد و نساء کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں "لا يقبل من المرتدين إلا الإسلام أو السيف وتسبى نساء هم وذراريهم".

یہ حدیث مختلف الفاظ سے مختصر و مطول اور مختلف صحابہ سے مروی ہے، کبھی تو خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے موقع و محل کی بنا پر مختصر بیان فرمادیا، کبھی مطول جس میں مختصر سے زیادہ چیزوں کا تذکرہ ہے، مگر تمام

Scanned by CamScanner

حدیث کا مقصد جمیع ما جاء بہ النبی پر ایمان لانا ہے اور اسلام کا اظہار اور اس کو قبول کرنا ہے، مگر موقع ومحل سے عنوان میں فرق کردیا ہے اور کبھی آپ نے دیگر باتوں کو بھی ذکر کیا، مگر راوی نے نسیان یا اختصار کی بنا پر حذف کردیا۔

حضرت ابوبکرؓ کے استدلال سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ ابوبکر رضی اللہ عنہ وعمر رضی اللہ عنہ نے ﴿ یُقِیْمُوا الصَّلٰوۃَ وَیُؤْتُوا الزَّکٰوۃَ﴾ کو نہیں سنا تھا، اور جماعت کثیرہ نماز کو ترک کردے تو باجماع صحابہ قتال ہوگا، ابوبکر رضی اللہ عنہ نے اسی پر قیاس کیا کہ زکاۃ کا حال بھی ایسا ہی ہونا چاہیے، اس لیے کہ نماز جان کا حق ہے تو زکاۃ مال کا حق ہے، لہٰذا الا بحقہ میں نماز کی طرح زکاۃ بھی داخل ہے، اور یہ بھی احتمال ہے کہ ابوبکر رضی اللہ عنہ کو بھی وہ حدیث یاد تھی جس میں "یؤتوا الزکاۃ" ہے اور استدلال میں اس کو ذکر کیا ہو، پھر قیاس سے اس کو مزید طاقتور بنایا ہو، اور یہی احتمال بظاہر صحیح ہے اس لیے کہ نسائی (۱۶۰/۲) کتاب المحاربہ میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت میں یہ قصہ ہے جس میں ابوبکرؓ نے کہا: "قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: أمرت أن أقاتل الناس حتی یشهدوا أن لا إله إلا اللّٰه وأني محمد رسول اللّٰه ویقیموا الصلاة ویؤتوا الزکاة" اس سے ثابت ہوا کہ ماقبل کی حدیث مختصر ہے، ابوبکر رضی اللہ عنہ نے نقلی وعقلی دونوں دلیلوں سے مسئلہ کو مدلل کیا تھا۔

لأقاتلن انفرادی طور سے زکاۃ نہیں دے رہا ہے تو زبردستی زکاۃ وصول کرلی جائے گی، اور اگر جماعت ہے اور آمادۂ قتال ہے تو قتال کیا جائے گا، امام مالک فرماتے ہیں: "الأمر عندنا في من منع فریضة من فرائض اللّٰه فلم یستطع المسلمون أخذها منه کان حقاً علیهم جهاده" اسی لیے امام محمد فرماتے ہیں: "لو أهل قریة أو بلدة إذا أجمعوا علی ترك الأذان فإن الإمام یقاتلهم".

واللّٰه لو منعوني عقالاً عقال رسی، جانور کی زکاۃ میں جانور کے ساتھ رسی کا دینا اور لینا ضروری ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہوگیا، بعض کے یہاں رسی کا بھی دینا ضروری ہے، حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ متصدقین اونٹ کو قابو میں رکھنے کے لیے رسی بھی دیتے تھے اور مصدقین وصول کرتے تھے، ابوبکر رضی اللہ عنہ اسی کو فرماتے ہیں: جو رسی دیا کرتے تھے اس کو بھی روکیں گے تو میں قتال کروں گا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں جیسا ہوتا تھا اس میں تغیر وتبدل نہیں ہوسکتا ہے اور جن علماء کے یہاں رسی کا دینا لازم نہیں ہے، وہ عقال کے غیر متبادر معنی لیتے ہیں، مثلاً عقال کا ترجمہ ایک سال کی پوری زکاۃ "العقال یطلق علی

Scanned by CamScanner

كـل صـدقة عـام ''بعض لوگ کہتے ہیں خود مال زکاۃ سے جوزکاۃ دی جائے وہ عقال ہے، اگر اس کا بدل اور قیمت ہوتو اس کے لیے نقد کا لفظ استعمال ہوتا ہے، بعض لوگ کہتے ہیں کہ عقال خاص اونٹ کی زکاۃ پر بولا جاتا ہے، یہ حضرات اسی اعتبار سے اونٹ کی زکاۃ یا ایک سال کی زکاۃ وغیرہ ترجمہ کرتے ہیں، مگر اس میں تکلف وتعسف ہے، جیسے سرقہ میں قطع ید کی روایت میں حبل سے حبل السفینہ وبیضہ سے بیضۃ الحدید مراد لینا تکلف ہے، اس لیے کہ موقع ومحل یہ ہے کہ معمولی سے معمولی چیز کو منع کریں گے، تو قتال کروں گا۔

لو منعوني عقالا وفی روایة عناقاً زہری کے شاگردوں میں اختلاف ہے، قتیبہ عن لیث عن عقیل عن الزہری کی روایت (مسلم) میں عقالاً ہے، اور یحییٰ بن بکیر عن اللیث عن عقیل عن الزہری کی روایت (بخاری کتاب المرتدین) میں عناقاً ہے، ''قال ابو داؤد قال شعیب و معمر و الزبیدي عن الزهري في هذا الحديث لومنعونی عناقاً وروی عتیبة عن یونس عن الزهري في هذا الحديث عناقًا '' ابوداؤد عناق کو عقال پر ترجیح دے رہے ہیں، اسی طرح امام بخاری نے کتاب الاعتصام میں ذکر کیا ہے ''قال يحيى بن بكير وعبد الله كاتب الليث عن عقيل عن الزهري عناقًا وهو الأصح'' ابوبکر رضی اللہ عنہ نے عقال کہا ہوگا یا عناق، اس لیے کہ حدیث کا مخرج ایک ہے، بخاری ابوداؤد کا رجحان عناق کی ترجیح کی طرف ہے، بقیہ حضرات کہتے ہیں دونوں طرح کی روایت صحیح ہیں، ترجیح مشکل ہے۔

ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ''شهادة ان لا اله الا الله'' مذکور ہے، اور دوسرے میں اس کے ساتھ ''يؤمنوا بي وبما جئت به'' کا اضافہ ہے۔ حدیث جابر میں صرف ''شهادة'' کا ذکر ہے اور حدیث ابن عمر میں کلمہ شہادت مکمل اور اقامة الصلاة وإيتاء الزكاة کا بھی تذکرہ ہے اور حديث أبي مالك عن أبيه میں ''شهادة أن لا إله إلا الله'' کے ساتھ من دون الله کی عبادت سے انکار کا بھی ذکر ہے جس سے معلوم ہوا کہ موقع ومحل کی مناسبت سے آپ نے مختصر ومطول الفاظ فرمائے، مگر سب کا مقصود ایک ہے، جمیع ماجاء بہ النبی پر ایمان کا اظہار اور اس کو قبول کرنا۔

حسابهم علی اللّٰه جمیع ماجاء به النبي کا اظہار اخلاص کے ساتھ ہے یا کسی اور غرض سے ہے، ہم کو اس سے بحث نہیں، ہمیں دل کے احوال سے واقفیت نہیں، ہم کو ظاہر پر عمل کرنا ہے، حساب

Scanned by CamScanner

وکتاب آخرت میں خدا سے متعلق ہے جو دل کی حالت کو جانتا ہے، وہ اس کے مطابق معاملہ فرمائے گا۔

أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله پر اعتراض ہوتا ہے کہ قتال کی انتہاء اور قتال کا موقوف ہوجانا جس طرح اسلام لانے سے ہوتا ہے، جزیہ دینے پر آمادگی سے بھی ہوجاتا ہے ﴿حَتّٰى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَّدٍ وَّهُمْ صَاغِرُوْنَ﴾ اس کے متعدد جواب ہیں:

(۱) جزیہ کی آیت بعد میں غزوۂ تبوک کے موقع پر نازل ہوئی ہے، اور یہ حدیث اس سے پہلے کی ہے، نیز جزیہ کی آیت قطعی ہے، اس لیے باتفاق شوافع واحناف تخصیص اور نسخ صحیح ہے،

(۲) الف لام عہد کا ہو اور مراد مشرکین عرب ہوں، کیوں کہ بعض روایت میں الناس کی جگہ المشرکین آیا ہوا ہے، احناف کے یہاں اہل عرب مشرکین سے اسلام ہی قبول کیا جائے گا، ان سے قتال جاری رہے گا یہاں تک کہ وہ قتل ہوجائیں یا اسلام قبول کرلیں، امام شافعی وغیرہ کے یہاں صرف اہل کتاب ومجوس سے جزیہ لیا جاسکتا ہے، دیگر مشرکین کا یہی حکم ہے، ان سے جزیہ لینا صحیح نہیں ہے۔

(۳) جہاد وقتال کی مشروعیت کا بیان ہے کہ "الجهاد ماضٍ إلى يوم القيامة" جب تک سب لوگ مسلمان نہیں ہوجاتے ہیں تب تک جہاد وقتال جاری رہے گا، حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے نزول کے بعد ساری دنیا مسلمان ہوجائے گی تو جہاد بھی موقوف ہوجائے گا۔

قتال کے تحقق میں جانبین کا قتل ہونا ضروری ہے، برخلاف قتل کے لہٰذا اس حدیث سے اسلام پر جبر واکراہ کا اعتراض صحیح نہیں ہوگا، اگر "أمرت أن أقتل الناس حتى يقولوا الخ" ہوتا تو اعتراض صحیح ہوتا، اسی طرح نماز کے ترک پر قتل کرنا اس پر آیت وحدیث سے استدلال صحیح نہیں ہے اس لیے کہ آپ نے قتال فرمایا ہے نہ کہ قتل، اور قتل وقتال میں فرق ہے، اسی طرح قرآن میں: ﴿فَاِنْ تَابُوْا وَاَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَآتَوُا الزَّكٰوةَ فَخَلُّوْا سَبِيْلَهُمْ﴾ آیا ہوا ہے جس سے معلوم ہوا کہ انفرادی طور سے نماز یا زکاۃ کا ترک ہو تو حبس وجیل کی سزا ہوگی۔

حدیث جابر میں "وحسابهم على الله" کے بعد ہے "ثم قرأ ﴿اِنَّمَا اَنْتَ مُذَكِّرٌ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ﴾ تذکیر کرو، اور تذکیر کی تکمیل میں قتال کی نوبت آجائے اور اس وقت وہ اسلام قبول کرلیتے ہیں تو اس کو مان لو، ان کے قلوب کا کیا حال ہے؟ اس پر آپ کو تسلط حاصل نہیں ہے۔

Scanned by CamScanner

باب ''الدليل علىٰ صحة إسلام من حضره الموت مالم يشرع في الغرغرة ونسخ جواز الاستغفار للمشركين''

حديث مسيب بن حزنؓ، حديث ابي هريرةؓ

لما حضرت أبا طالب الوفاة يعنی قربت وفاته یعنی غرغرہ ونزع کی حالت سے پہلے، اس لیے کہ قرب شی کوشی کا حکم دے دیا جاتا ہے، آپ ﷺ کا اور اسی طرح ابوجہل، عبداللہ بن امیہ کا ابوطالب سے اس طرح گفتگو کرنا اور ابوطالب کا اس طرح کا جواب دینا یہ سب دلیل ہے کہ یہ واقعہ نزع سے پہلے کا ہے، کلمہ لا إله إلا الله پڑھنا اور ایمان لانا نزع اور عالم غیب کے منکشف ہونے سے پہلے مفید ہے، اس کے بعد نہیں ﴿لَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِيْنَ يَعْمَلُوْنَ السَّيِّاٰتِ حَتّٰى اِذَا حَضَرَ اَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ اِنِّىْ تُبْتُ الْئٰنَ﴾ [النساء] ﴿فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ اِيْمَانُهُمْ لَمَّا رَاَوْا بَأْسَنَا﴾ [غافر] فرعون کے سلسلہ میں ہے: ﴿حَتّٰى اِذَا اَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ اٰمَنْتُ اَنَّهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا الَّذِىْ اٰمَنَتْ بِهٖ بَنُوْٓا اِسْرَآئِيْلَ وَاَنَا مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ ○ آلْئٰنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِيْنَ﴾ [یونس: ۹۰-۹۱] جس سے معلوم ہوا کہ اس وقت کے ایمان کا کوئی اعتبار نہیں، فرعون کا اس وقت ایمان لانا درحقیقت حضرت موسیٰ کی دعا کا ظہور تھا، انھوں نے دعا کی تھی: ﴿وَقَالَ مُوْسٰى رَبَّنَآ اِنَّكَ اٰتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَ مَلَاَهٗ زِيْنَةً وَاَمْوَالًا فِى الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوْا عَنْ سَبِيْلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلٰٓى اَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوْا حَتّٰى يَرَوُا الْعَذَابَ الْاَلِيْمَ ○ قَالَ قَدْ اُجِيْبَتْ دَّعْوَتُكُمَا فَاسْتَقِيْمَا وَلَا تَتَّبِعَآنِّ سَبِيْلَ الَّذِيْنَ لَا يَعْلَمُوْنَ﴾ [یونس] محی الدین شیخ اکبر کی طرف منسوب ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ فرعون کا ایمان نافع اور موجب نجات ہوا، علامہ شعرانی نے کہا کہ یہ نسبت غلط ہے، اس کی عبارت میں غیروں نے الحاق کر دیا ہے۔ واللہ اعلم

ابوطالب کا انتقال ملت عبدالمطلب ہی پر ہوا، اور انھوں نے کلمہ نہیں پڑھا، اسی طرح حضرت عباس کا نبی کریم ﷺ سے کہنا کہ آپ کے چچا آپ کی بہت حمایت کرتے تھے، کفار کے ایذاء سے حفاظت کرتے تھے، آپ نے ان کو کیا فائدہ پہنچایا تو آپ نے فرمایا: ''هو في ضحضاح من النار'' یہ دلیل ہے کہ ابوطالب کا انتقال کفر پر ہوا، اس کے مقابل میں ابن عباس کی ایک روایت جس میں ایک

Scanned by CamScanner

مجہول راوی بھی ہے کہ حضرت عباس نے کان لگایا تو سنا کہ کلمہ پڑھ رہے ہیں، وہ روایت صحیح نہیں، لہٰذا ان احادیث صحیحہ کے مقابلہ میں اس کا اعتبار نہ ہوگا۔

أم واللّٰه اصل میں أما تھا، اگر اس کے بعد قسم ہو تو أما کا الف حذف کر دیا جاتا ہے، فأنزل اللّٰه اللہ تعالیٰ کا مشرکین کو معاف کرنا فی نفسہ جائز و ممکن ہے، محال نہیں ہے، البتہ آیت قرآنی ﴿إِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُّشْرَكَ بِهٖ وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ﴾ کے بعد اب شرعًا معاف کرنا جائز نہیں، آپ ابوطالب کے لیے دعاء واستغفار کرتے تھے اسی طرح آپ نے اپنی ماں کی قبر پر جا کر دعائے مغفرت کی، مگر ممانعت کے بعد اور آیت نازل ہونے کے بعد آپ رک گئے، اسی طرح حضرت ابراہیم کا اپنے والد کے لیے دعائے مغفرت کرنا ہے، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ﴿وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيْمَ لِأَبِيْهِ إِلَّا عَنْ مَّوْعِدَةٍ وَّعَدَهَآ إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهٗٓ أَنَّهٗ عَدُوٌّ لِّلّٰهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ﴾ [التوبة] جب اس کا عدو اللہ ہونا یعنی کفر پر مرنا معلوم ہوگیا تو انھوں نے تبری کی، ایک دوسری روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابراہیم کو یہ علم قیامت میں ہوگا، اور وہاں تبری کریں گے۔

إِنَّكَ لَا تَهْدِيْ ہدایت کے دو معنی: (۱) ایصال الی المطلوب (۲) اراءۃ الطریق، یہاں نفی ایصال الی المطلوب کی ہے، اراءۃ الطریق تو آپ کی شان تھی، اس کے بعد راستہ پر چلنا اور چلانا یہ خدا کا کام ہے۔

لأقررت به عينك ابوطالب کو آپ کی نبوت کی معرفت حاصل ہے زبان سے اقرار بھی ہے، مگر التزام اطاعت نہیں تھا، جبکہ ایمان کے لیے یہ بھی ضروری ہے جس کی وجہ سے ابوطالب کافر ہوئے اور ایسے کفر کو اصطلاح میں کفر عناد کہا جاتا ہے۔

باب ”من مات على التوحيد دخل الجنة“

أحاديث عثمان بن عفان و أبي هريرة و عبادة بن صامت و معاذ بن جبل و أنس و عتبان بن مالك رضي اللّٰه عنهم أجمعين

(۱) في حديث عثمانؓ: ”مات وهو يعلم أنه لا إله إلا اللّٰه“ (۲) وفي حديث أبي هريرةؓ: ”لا يلقى أحدٌ بهما أي شهادة أن لا إله إلا اللّٰه وأني رسول اللّٰه غير شاك فيهما إلا دخل الجنة“ (۳) وفي حديث عبادةؓ: في رواية ”لا إله إلا اللّٰه وحده ومحمدًا عبده

Scanned by CamScanner

و رسوله وأن عيسى عبد الله وابن أمته و كلمته ألقاها إلى مريم وروح منه وأن الجنة حق والنار حق. وفي رواية أخرى: من شهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله" (۴) وفي حديث معاذؓ: "أن يعبدوه وأن لا يشركوا به شيئًا" (۵) وفي حديث أبي هريرةؓ: في رواية أخرى "يشهد أن لا إله إلا الله مستيقنًا بها قلبه" (٦) وفي حديث أنسؓ "ما من عبد يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمد عبده ورسوله" (۷) وفي حديث عتبانؓ "لا يشهد أحدٌ أنه لا إله إلا الله وأني رسول الله فيدخل النار"

کسی روایت میں صرف لا إله إلا الله ہے تو کسی میں شہادتین لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ ہے اور کسی روایت میں شہادتین پر حضرت عیسیٰ پر ایمان ان کے اوصاف کے ساتھ اور جنت وجہنم پر ایمان کا اضافہ ہے، مگر سب روایتوں کا مقصد ایک ہے جمیع ما جاء بہ النبی پر ایمان لانا، موقع ومحل کے اختلاف سے کبھی ایک کو عنوان بنایا گیا کبھی دوسرے کو اور کبھی تیسرے کو، مگر یہ سب کنایہ ہے جمیع ما جاء بہ النبی پر ایمان سے، اسی طرح کسی روایت میں "وهو يعلم أنه لا إله إلا الله" ہے تو کسی میں "من يشهد شهادة" کا ذکر ہے، تو کسی میں "غير شاك فيهما" اور کسی میں "مستيقنًا بها قلبه" ہے سب کا حاصل ایک ہے کہ تصدیق جازم مطلوب ہے، محض تلفظ شہادت کافی نہیں ہے، کسی روایت میں دخول جنت کا ذکر ہے تو کسی میں جہنم کے حرام ہونے کا تذکرہ ہے، سب کا مقصد ایک ہے، جنت میں داخل ہونا اور عذاب سے محفوظ ہونا۔

من قال لا إله إلا الله پر اعتراض ہے کہ اس حدیث میں صرف ایمان پر دخول جنت اور جہنم کے حرام ہونے کو مرتب کر دیا گیا ہے، مگر روایات کثیرہ متواترہ سے ثابت ہے کہ کتنے مومنین جہنم میں داخل ہوں گے، فضل خداوندی یا شفاعت کی بنا پر جہنم سے نکالے جائیں گے تو یہ حدیث ان احادیث کے معارض ہوگی، رفع تعارض کے لیے مختلف تاویلیں کی جاتی ہیں:

(۱) من قال میں من کو اپنے عموم پر باقی نہ رکھ کر دلائل کی بنا پر اس میں تخصیص کر دی جائے۔

(۲) لفظ دخول میں تاویل کی جائے۔

(۳) جہنم میں تاویل کی جائے۔

(۴) لفظ حرم میں تاویل کی جائے۔

Scanned by CamScanner

مَن کے عموم میں تخصیص: (۱) یہ حدیث خاص ان لوگوں کے لیے ہے جن کو مرتے وقت کلمہ نصیب ہو، حدیث ابی ہریرہؓ "من کان آخر کلامه لا إله إلا الله دخل الجنة" [أخرجه أبو داؤد] اللہ تعالیٰ انھیں لوگوں کو مرتے وقت کلمہ نصیب کرے گا جو کبائر کے مرتکب نہ ہوں، یا مرتکب ہوں تو اپنے فضل یا دوسرے کی شفاعت سے بلا عذاب اول وہلہ میں جنت میں داخل کرے گا۔

(۲) یہ خاص ہو غیر مرتکبین کبائر کے ساتھ کہ یہ لوگ اول وہلہ میں بلا عذاب جنت میں داخل ہوں، ان احادیث کی بنا پر جن میں مرتکبین کبائر کے لیے دخول جہنم کا تذکرہ ہے۔

(۳) یہ خاص ہو غیر مرتکبین کبائر اسی طرح ان مرتکبین کبائر کے ساتھ جن کو اللہ اپنے فضل سے معاف فرمائے گا ﴿إِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُّشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ﴾ کی وجہ سے یا کسی کی سفارش سے، جس سے وہ لوگ اول وہلہ میں جنت میں داخل ہوں گے اور عذاب جہنم سے محفوظ ہوں گے۔

لفظ دخول میں تاویل: من قال عام ہے، اسی طرح دخول بھی عام ہے، دخول اولی بلا عذاب کے ہو یا دخول بعد العذاب۔

لفظ جہنم میں تاویل: جہنم میں کفار کے لیے عذاب بطور سزا ہے، اور مؤمنین کے لیے بطور تطہیر ہے جس سے جہنم کے طبقات مختلف ہیں، جہنم سے مراد وہ طبقہ جہنم ہے جو کفار کے ساتھ خاص ہے، اس کو حرام کیا گیا ہے۔

لفظ حرم میں تاویل: جہنم میں دخول ابد الآباد کے لیے کفار اسی میں رہیں گے، اس سے خروج نہ ہو، اس کی حرمت کا تذکرہ ہے۔

من قال عام ہے اور اس حدیث میں اس کلمہ کی تاثیر بیان کرنا مقصود ہے جیسے اطباء مفردات کی کتابوں میں ادویہ کے خواص بیان کرتے ہیں، مگر ان خواص کے ظہور کے لیے کچھ شرائط ہوتی ہیں، اسی طرح ان خواص کے ظہور سے کچھ موانع ہوتے ہیں اس لیے خاصہ کے ظاہر ہونے کے لیے ضروری ہے کہ اس کے شرائط موجود ہوں اور موانع مرتفع ہوں اسی طرح کلمہ لا الٰہ الا اللہ کا یہ خاصہ ہے اس کے ظہور کے لیے ضروری ہے کہ اس کے ظاہر ہونے میں جو رکاوٹ و موانع ہوں وہ مرتفع ہوں جن لوگوں میں اس کا اثر ظاہر نہیں ہوتا ہے وہاں پر شرائط کی کمی ہوتی ہے یا کوئی مانع موجود ہوتا ہے۔

Scanned by CamScanner

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث اوّل: في مسير اس سے مراد غزوۂ تبوک ہے، جیسا کہ دوسری روایت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ میں مذکور ہے: بعض حمائلهم: حمائل بالحاء المہملة حمولة کی جمع ہے، بار برداری کے اونٹ، کسی نسخہ میں جمائل بالجیم المعجمہ جمالة کی جمع ہے اور جمالة جمل کی، مذکر اونٹ حتی ملأ القوم أزودتهم أزودة زاد کی جمع ہے، توشہ، توشہ دان میں بھرا جاتا ہے، توشہ میں نہیں اس لیے یا تو مضاف أوعية محذوف ہے أوعية أزودتهم ہے یا حال بول کر محل مراد لیا گیا ہے۔

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی دوسری حدیث: لنو اضحنا مذکر ناضح، مؤنث ناضحة جس اونٹ پر پانی لاد کر لایا جاتا ہو، ادهنا مشہور معنی تیل لگانا، یہاں تیل و چربی نکالنا مراد ہے۔

آپ کی دعا کی برکت سے طعام کا اتنی مقدار میں ہو جانا یہ معجزہ ہے، اس لیے یہ امر خارق للعادة آپ کے ہاتھ پر ہوا ہے، اور آپ کی نبوت کی تصدیق کرتا ہے۔

معجزہ کی سات شرطیں: (۱) خدائی فعل ہو۔ (۲) خارق عادت ہو۔ (۳) اس کا مقابلہ اور معارضہ ناممکن ہو۔ (۴) دعویٰ نبوت کے ساتھ ہو، دعویٰ کی تصریح ضروری نہیں، قرائن کافی ہیں۔ (۵) وہ امر خارق للعادة دعویٰ کے مطابق ہو۔ (۶) وہ امر خارق جو دعویٰ کے مطابق ہو، وہ خود اس مدعی نبوت کی تکذیب نہ کرتا ہو۔ (۷) دعویٰ نبوت کے ساتھ ہو یا بعد میں، اگر دعویٰ نبوت سے پہلے ہے تو اس کو کرامت کہا جائے گا، معجزہ نہیں کہا جائے گا، دعویٰ نبوت کے بعد کوئی بھی امر خارق للعادة نبی کی تصدیق کرنے والا ہو تو وہ بھی معجزہ ہی ہوگا، اور ہر معجزہ کے ظہور سے پہلے نبوت کا دعوی ضروری نہیں ہے اس لیے کہ جب سے نبوت ملی ہے وفات تک وہ دعویٰ نبوت برقرار مانا جائے گا گویا ہر وقت فرما رہے ہیں کہ میں رسول اللہ ہوں اور یہ میرے صدق کی دلیل ہے۔

حدیث عبادة بن صامت رضی اللہ عنہ: أدخله الله من أي أبواب الجنة الثمانية شاء، ہر داخل ہونے والے کے لیے ایک دروازہ متعین ہے، جس سے وہ داخل ہوگا، شاء کا فاعل اگر خود داخل ہونے والا ہے، تو وہ خود مختار ہے، جس دروازہ سے چاہے داخل ہو، اس کا جواب یہ ہے کہ اس متعین دروازہ کے متعلق اس سے کہا جائے گا کہ یہ دروازہ تمہارے لیے بہتر ہے جس کی وجہ سے وہ اپنے اختیار سے اسی دروازہ سے داخل ہوگا، اور اگر شاء کا فاعل اللہ تعالیٰ ہے تو پھر اس میں کوئی اشکال نہیں ہے۔

قد أحيط بنفسي یعنی میں قریب الموت ہوں اس کے اصل معنی ہیں: دشمن نے چاروں طرف

سے گھیر لیا ہے، اور کوئی مفر نہ رہ گیا۔

قریب الموت اس حدیث کو بیان کرنے کی وجہ: چونکہ اس حدیث کا ظاہر مراد نہیں ہے اور اس کو مراد لینا درست نہیں ہے، بلکہ ضلالت وگمراہی ہے اس لیے حضرت عبادہ احتیاط کرتے ہوئے فرماتے ہیں جو حدیث خیر تھی ان سب کو بیان کر چکا ہوں ایک ہی حدیث رہ گئی تھی اب اس وقت اس کو بیان کر رہا ہوں تا کہ تم لوگ میرے اس طرز عمل سے اس کا صحیح مطلب اخذ کر سکو۔

حدیث معاذ رضی اللہ عنہ: آپ کا بار بار یا معاذ کہنا حضرت معاذ کے ذہن کو حاضر ومتوجہ کرنے کے لیے اور جو بیان کریں اس کی اہمیت کے لیے ہے۔ مؤخرة الرحل یہ اونٹ میں ہوتا ہے، اور حدیث معاذ ثانی میں عفیر نامی گدھے پر سوار ہونے کا ذکر ہے، بعض حضرات نے کہا کہ دونوں روایت میں دو قصہ ہے، اور بعض حضرات تاویل کرتے ہیں کہ اصل میں گدھے پر سواری کا قصہ ہے، مؤخرة الرحل سے مراد قدر مؤخرة الرحل ہے۔

قلت یا رسول اللّٰہ أفلا أبشر الناس قال لا تبشرھم فیتکلوا: اور حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ (بخاری کتاب الجہاد) میں "فقالوا یا رسول اللّٰہ أفلا نبشر الناس" کے جواب میں فرمایا کہ اللہ نے مجاہدین کے لیے سو درجہ تیار کر رکھے ہیں، اگر تم عام لوگوں کو بتلاؤ گے کہ جو ایمان لائے اور فرائض کو پورا کرلے وہ جنت میں داخل ہو جائے گا، تو آگے کے مدارج حاصل کرنے کی کوشش کم کریں گے، اور اسی پر اکتفاء کرلیں گے۔

حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ: أن یقتطع دوننا اچک لیا جائے ہم سے الگ رہنے کی صورت میں یحال بیننا وبینہ بأخذ أو ھلاك فاحتفزت اپنے کو سمیٹ لیا تا کہ نالی کے اندر جا سکوں، فضرب بین ثدیی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی رائے تھی کہ عام لوگوں سے یہ بات نہ کہی جائے اور آپ سے اس مسئلہ میں رجوع کیا جائے، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے یہ کہا ہوگا، مگر ان کی طرف سے کوئی بات پیش آئی ہوگی، جس کی بنا پر حضرت عمر نے مارا، مثلاً حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا ہو کہ تم نے آپ کی بات کو پورے طور پر نہ سنا اور نہ سمجھا اور جلدی کر کے چلے آئے ہو، یا آپ کے حکم کو بیان کرنے کو میں کہاں روک رہا ہوں تھوڑی دیر کے لیے میرے ساتھ چلو، آپ سے پوچھ لیا جائے، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے اس پر کچھ کہا ہوگا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عدم تبشیر کی مصلحت بیان کی اور یہی مصلحت آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود

Scanned by CamScanner

حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو بتلائی تھی اوراس کے بعد حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں بھی یہی مصلحت خود آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بتلائی تھی اسی لیے آپ نے رجوع فرمایا اور اپنا حکم واپس لے لیا، انبیاء علیہم السلام کے احکامات کبھی تو وحی کے قبیل سے ہوتے ہیں، اس میں خطا کا امکان نہیں اور اس کی مخالفت معصیت ہے، اور اگر مخالفت انکار کے ساتھ ہو تو وہ کفر ہے، مگر کبھی ان کے احکامات اجتہادی ہوتے ہیں، انبیاء کا اجتہاد مثل دیگر مجتہدین کے اس میں احتمال خطا ہوتا ہے، مگر انبیاء علیہم السلام خدا کی طرف سے خطاء پر باقی نہیں رہتے ہیں ان کو متنبہ کیا جاتا ہے اس کے بعد ان کا یہ اجتہاد مثل وحی ہو جاتا ہے: "أما العصمة التي تقع في باب الاجتهاد في الأحكام فيجوز الخطأ في التأويل ولكن لا يقر عليه وجواز الخطأ مشروط بعدم التقرير عليه" نور الأنوار: ۲۱۸ میں انبیاء کے متعلق بیان میں ہے: "فإذا كان أصاب في الرأي لم ينزل الوحي في تلك الحادثة وإن كان أخطأ في الرأي ينزل الوحي للتنبيه على الخطأ وما تقرر على الخطأ قط بخلاف سائر المجتهدين فإنهم إن أخطأوا يبقى خطأهم إلى يوم القيامة وهذا معنى قولهم إلا أنه معصوم عن القرار على الخطأ"

نبی کے اجتہادی احکام قبل عزم النبی علیہ السلام وقبل تقریر اللہ علیہ میں صحابہ خاص طور سے حضرت عمرؓ اور وہ صحابہ جن سے آپ عام طور سے مشورہ لیتے رہتے تھے، کبھی کبھی مداخلت کرتے تھے بایں معنی کہ شاید ہمارا مشورہ قابل قبول ہو جائے، بہت سے مسائل میں آپ نے اپنی رائے بدل دی، غزوۂ بدر کے موقع پر مورچہ بندی کی جگہ کو آپ نے متعین فرمایا، ایک صحابی کے کہنے پر آپ نے وہ جگہ تبدیل کر دی، حضرت علی سے صلح حدیبیہ کے موقع پر صلح نامہ سے رسول اللہ کے کاٹنے کا حکم دیا، مگر حضرت علی نے تعمیل نہیں کی، اور اپنی رائے پیش کی، مگر آپ نے ان کی رائے پر عمل نہیں کیا، مرض الوفات میں آپ نے قلم دوات، کاغذ مانگا تاکہ کوئی ہدایت لکھوا دیں یا لکھ دیں، جس سے امت گمراہی سے محفوظ ہو جائے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور ایک جماعت نے کہا حسبنا كتاب الله آخر میں آپ نے ان لوگوں کی موافقت کرتے ہوئے تحریر نہیں لکھی، اسی طرح حضرت ابو ہریرہؓ کو واپس لے جانے کا مسئلہ ہے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ آپ علیہ السلام کی رائے کو رد نہیں کر رہے ہیں بلکہ یہ سمجھ رہے ہیں کہ یہ ایک اجتہادی رائے ہے، اس کے خلاف آپ خود حضرت معاذ کو منع کر چکے ہیں اور اس حکم پر ابھی عزم مکمل وتقریر من جانب اللہ نہیں آئی ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم

پر خدا کی رحمت عامہ کا تصور غالب ہے اور اس کے ساتھ امت کی دلداری وتطییب قلب کے لیے یہ حکم دیا جارہا ہے، جس میں ایک دوسری مصلحت جو شاید اس سے بڑھ کر ہے، فوت ہورہی ہے، ممکن ہے، آپ اپنا حکم واپس لے لیں، بعض مرتبہ ان صحابہ کے خیال میں آپ کا حکم اجتہادی ہوتا ہے اور عزم وتقریر نہیں ہوتی ہے جس کی وجہ سے انھوں نے مداخلت کی، مگر وہ حکم بذریعہ وحی تھا، یا اجتہادی تھا مگر عزم وتقریر من عند اللہ ہوچکی ہوتی ہے جس کی بنا پر آپ نے ان کے مشورہ کو رد فرمایا، صلح حدیبیہ کی بعض دفعات کے متعلق حضرت عمر کا آپ سے کہنا اسی قبیل سے ہے، حضرت علی کا رسول اللہ کے لفظ کو محو کرنے سے انکار کرنا، یہ سب ان حضرات کی اجتہادی خطا ہے، ''المجتهد يخطئ و يصيب'' جس کی وجہ سے ان کو ایک ثواب ملے گا۔

حدیث أنس عن معاذ فأخبر بها معاذ عند موته تأثما تاثم سلب ماخذ کی خاصیت ہے، جس کی وجہ سے تاثم کا ترجمہ گناہ سے احتراز، گناہ سے بچنے کے لیے اس حدیث کو مرتے وقت بیان کیا کہ کہیں میں کتمان علم کا مرتکب ہوجاؤں اور کتمان علم گناہ ہے، مگر اس پر اعتراض ہے کہ آپ نے تو بیان کرنے سے منع فرمادیا تھا، لہٰذا بیان کرنے میں گناہ ہے، عدم بیان میں نہیں ہے، اس کا جواب ابن الصلاح دیتے ہیں آپ نے تبشیر عام سے منع فرمایا تھا جن کے عزائم ایسی باتوں سے سست پڑجاتے ہیں، خواص کو بیان کرنے سے منع نہیں فرمایا، جو لوگ ایسی بات سننے سے اور زیادہ محنت کرتے ہیں اور حضرت معاذ رضی اللہ عنہ خواص کو بیان کررہے ہیں، امام بخاری نے ''من خص العلم قومًا دون قوم كراهية أن لا يفهموا'' کا باب مقرر کرکے اس حدیث کو ذکر کیا ہے کہ مخاطب وسامعین کے فہم کی رعایت ضروری ہے، جس درجہ کا مخاطب ہو اس درجہ کی بات اس سے کرنی چاہیے۔

بعض لوگ کہتے ہیں کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کا خیال تھا کہ کتمان علم کی نہی بعد کی ہے اور یہ حکم پہلے کا ہے، لہٰذا یہ حکم منسوخ ہوچکا ہے، اگر بیان نہ کیا جائے تو گناہ ہوگا۔

حدیث عتبان بن مالک: أصابني في بصري بعض الشيء، وفي رواية عمي بعض شيء سے مراد عمی اور اندھاپن ہے یا ضعف بصر جس سے بینائی کا کچھ حصہ فوت ہوتا ہے۔

عظم ذلك بضم العين وإسكان الظاء وكبره بكسر الكاف وضمها وإسكان الباء کبیر کے معنی میں ہے۔ مالك بن الدخيشم يا الدخشم بضم الدال یہ بدری صحابی ہیں، آپ نے

ان کے ایمان کی گواہی دی جیسا کہ بخاری کی روایت میں ہے، محمود بن الربیع نے یہ حدیث ایک مجمع میں بیان کیا جس میں حضرت ابوایوب انصاری بھی تھے، انھوں نے ان پر انکار کرتے ہوئے کہا واللہ ما أظن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما قلت قط [اخرجه البخاری فی التهجد] انھوں نے محمود بن الربیع کو جھوٹا نہیں کہا بلکہ کہا تم کو سننے میں فرق پڑ گیا ہے، تم سے بھول ہو رہی ہے، غلطی ہو رہی ہے، الصحابۃ کلہم عدول چونکہ اس حدیث کا ظاہر دیگر دوسری حدیثوں سے جن میں مرتکبین کبائر کا جہنم میں جانا ثابت ہے، اور شفاعت کی احادیث جن میں جہنم سے نکلنا آیا ہوا ہے، حضرت ابوایوبؓ کے خیال میں یہ احادیث ان کی بیان کردہ حدیث کے خلاف ہیں، اس لیے یہ فرمایا۔ مگر تعارض تو ختم ہوسکتا ہے جیسا کہ پہلے بیان کیا جاچکا ہے، اسی لیے دیگر صحابہ نے اس حدیث کو ہر کس وناکس کے سامنے بیان کرنے سے گریز کیا کہ مبادا وہ اس کا غلط مطلب اخذ کرلے۔

باب ”من يذوق طعم الإيمان وحلاوته“

حديث عباس بن عبد المطلب رضی اللہ عنہ

ذاق طعم الإيمان: ایمان مادیات کے قبیل سے نہیں ہے کہ اس میں مزہ پایا جائے یہ تو مطعومات میں ہوتا ہے، اس لیے اس کو مجاز پر محمول کیا جائے گا کہ ایمان کو مطعوم سے تشبیہ دی اور مشبہ بہ کو حذف کر کے صرف مشبہ کو ذکر کیا اور مشبہ بہ کے لوازم میں مزہ وطعم وحلاوت کا ذکر کیا، لہٰذا یہ استعارہ بالکنایہ ہوا، علماء کی ایک جماعت کہتی ہے کہ مجاز واستعارہ کے طور پر نہیں ہے بلکہ حقیقت کے طور پر ہے کہ حلاوت ومزہ حسی مراد ہے، قلب کی لذت کو زبان کی لذت کے مشابہ قرار دیا ہے اور ذوق کا لفظ حاسہ فم کے ساتھ خاص نہیں، حاسہ ظاہرہ یا حاسہ باطنہ کے ذریعہ ملائم یا مغائر چیز کے ادراک پر ذوق کا اطلاق ہوتا ہے ﴿ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ ﴿فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ﴾ اسی طرح ذاق طعم الایمان ہے، جب ایمان واحسان کی حقیقت دل میں آجاتی ہے تو یہ کیفیت پائی جاتی ہے اور قلب اس لذت کو محسوس کرتا ہے، جیسے طعام کی لذت کو منہ اور جماع کی لذت کو نفس محسوس کرتا ہے، بندے کو اپنی احتیاج پر نظر ہوتی ہے اور خدا کا انعام اس پر بارش کی طرح برستا نظر آتا ہے اور اس کا استحضار ہوتا ہے تو اس کے دل میں اس کی تعظیم ومحبت جوش مارتی ہے، اور اس سے ایسے افعال واقوال ظاہر ہوتے

Scanned by CamScanner

ہیں جو اس کی تعظیم و محبت پر دلالت کرتے ہیں، بلکہ اس کا اس درجہ تقاضا ہوتا ہے کہ بغیر ان افعال و اقوال کے صادر ہوئے اس کو اطمینان نہیں ہوتا ہے جیسے غضبناک شخص سے افعال غضبیہ کا اور فرحان وشاداں شخص سے فرح وانبساط کے افعال کا ظہور وصدور ہوتا ہے۔

خدا کے رب، محمد ﷺ کے رسول اور اسلام کے دین پر راضی ہوا۔

رضـــی رضـــا محبت سے پیدا ہوتی ہے، غلبۂ محبت سے کبھی احساس الم ختم ہو جاتا ہے اور کبھی احساس الم باقی رہتا ہے، لیکن پھر بھی راضی رہتا ہے، اس لیے کہ محبت کا اس قدر غلبہ ہے کہ محبوب کی مراد ومرضی اس کی مراد ومحبوب بن جاتی ہے، اور خدا کے توحید افعال کے، قلب میں متنقر وجاگزیں ہونے کی وجہ سے خدا کی ربوبیت پر اس کو شرح صدر ہو جاتا ہے اور نبی کی سنت کی اتباع میں اس کو لذت محسوس ہوتی ہے اور ہر طرح کی تکلیف ومشقت، ہیچ نظر آتی ہے۔

باب "بيان شعب الإيمان وأعلاها وأدناها، وفضيلة الجهاد"

حديث أبي هريرة، حديث ابن عمر، وحديث عمران بن حصين رضي الله عنهم

ایمان کا اطلاق تصدیق قلبی پر ہوتا ہے جیسا کہ حدیث جبرئیل میں گذرا، اسی طرح ایمان کا اطلاق تصدیق واقرار وعمل کے مجموعہ پر بھی ہوتا ہے، اور اعمال پر بھی ایمان کا اطلاق ہوتا ہے، محدثین ومتکلمین کا اختلاف صرف اس میں ہے کہ یہ اطلاق حقیقی ہے یا مجازی؟ اس حدیث میں ایمان سے اعمال مراد ہیں اس لیے شمار کرنے میں اعمال کا ذکر ہے اعلی الاعمال ادنی الاعمال اسی طرح ان دونوں کے درمیان جو کچھ ہے، وہ سب اعمال ہی کے قبیل سے ہیں، اصل عبارت شعب الایمان ہے تاکہ بضع وسبعون وستون کا حمل صحیح ہو۔

البـضـع والبـضـعة عدد میں زیادہ تر کسرہ کے ساتھ استعمال ہے، کبھی فتحہ کے ساتھ اور البـضع والبـضـعة مـن الـلـحم یہ بالفتح ہوگا، بضع کا اطلاق تین سے دس یا تین سے نو تک ہوتا ہے، اور بعض حضرات بضع کا معنی سات لیتے ہیں۔

شعبة درخت کی شاخیں مراد خصلت ایمانی، ترمذی کی روایت میں شعبہ کی جگہ باب ہے۔

أبو عامر العقدي عن سليمان بن بلال عن عبد الله بن دينار کی روایت مسلم میں الإیمان

Scanned by CamScanner

بضع وسبعون بلاشک کے مروی ہے، اور بخاری نے بضع وستون بلاشک روایت کیا ہے: جریر عن سهيل عن عبدالله بن دينار کی روایت میں: الايمان بضع وسبعون أو بضع وستون شک کے ساتھ مروی ہے، اور ترمذی اور ابوداؤد میں سہیل کی روایت سبع وسبعون بلاشک کے ہے، بعض حضرات نے احتیاط وزیادتی اتقان کے پیش نظر بضع وستون کو ترجیح دیا ہے، تو دوسرے حضرات ثقہ کی زیادتی کا لحاظ کرتے ہوئے نیز عدد اپنے مافوق کی نفی نہیں کرتا ہے، اس لیے بضع وسبعون کو ترجیح دیا ہے۔

یہ عدد حصر کے لیے ہے یا تکثیر کے لیے ہے؟ بعض علماء تکثیر مراد لیتے ہیں تو بعض دوسرے تحدید مراد لیتے ہیں، جو حضرات تحدید کے قائل ہیں انھوں نے ان شعبوں کو اپنے طرز پر شمار کیا ہے، مگر اس میں تکلف ہے، اس کو دوسرا تفصیل کر کے زیادہ بھی کرسکتا ہے اور تداخل کے ذریعہ کم بھی کرسکتا ہے، ابن حبان نے کہا کہ قرآن اور حدیث میں جن خصائل کے من الایمان ہونے کی تصریح ہے، اس کو میں نے جمع کیا تو یہ عدد پورا ہوا، شعب الایمان پر علماء نے کتابیں لکھی ہیں، بیہقی کی شعب الایمان اب طبع ہو چکی ہے، حضرت تھانوی نے فروع الایمان اردو میں لکھا ہے۔

الحیاء نفس کی ایک کیفیت ہے جو خوف خدا یا لوگوں کے مذمت کے خوف سے پیدا ہوتی ہے، جس کے نتیجہ میں آدمی بری چیزوں سے پرہیز کرتا ہے، یہ دو قسم پر ہے، طبعی، کسبی، یہاں پر کسبی مراد ہے جو آدمی اپنی قدرت واختیار سے حاصل کرسکتا ہے، اور طبعی اس کے لیے معاون ہے، یہاں پر وہی کسبی حیاء مراد ہے کہ آدمی کو اسی کا مکلف بنایا گیا ہے، طبیعت کی کمزوری کی وجہ سے بہت سے اچھے افعال سے آدمی باز آجاتا ہے یہ حیاء نہیں بلکہ جبن وضعف ہے، حیاء کسبی سے شرعی حیاء مراد ہے، خوف خدا کی وجہ سے وہ کیفیت پیدا ہوتی ہے، جس سے شرعاً جو چیز مذموم ہے اس سے احتراز کرتا ہے جن افعال واسباب کی بنا پر حیاء پیدا ہوتی ہے، اس کو آپ ﷺ نے بیان فرمایا ہے، ترمذی میں ابن مسعود کی روایت ہے، آپ نے فرمایا: "استحيوا من الله حق الحياء، فقالوا إنا نستحيي، والحمد لله فقال: ليس ذلك، ولكن الاستحياء من الله حق الحياء أن تحفظ الرأس وما حوى والبطن وما وعى، تذكر الموت والبلى ومن أراد الآخرة ترك زينة الدنيا، فمن فعل ذلك فقد استحيى" يعني من الله حق الحياء أخرجه الترمذي في أبواب القيامة، سر اس کے مشتملات

Scanned by CamScanner

کان آنکھ زبان، پیٹ اوراس کے مشتملات فرج وغیرہ اوران سے صادر ہونے والے گناہوں سے اپنی حفاظت کرنا، موت اوراس کے بعد کے احوال کو یاد کر کے دنیا کی زینت سے بے رغبت ہوجانا یہ حقیقی حیاء ہے۔

حیاء کے ذریعہ آدمی بہت سی بری باتوں سے رک جاتا ہے، اور اچھے اور شریف کام کرتا ہے، اس کی اہمیت کے پیش نظر الگ سے ذکر کیا، اور ایمان کی شاخ فرمایا۔

حدیث عمران: بُشیر بن کعب، بُشیر مصغر ہے، حضرت عمران حدیث بیان کرتے ہوئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول نقل کر رہے ہیں:

الحياء لا يأتي إلا بخير حیاء خیر ہی خیر ہے، اس سے خیر کا ظہور وصدور ہوتا ہے، اس سے مراد حیاء شرعی ہے جو طبیعت کی کمزوری یا کوئی صاحب مروت ایسی چیزوں سے پرہیز کرتا ہو جس سے اس پر نکتہ چینی ہوتی ہو، یہ سب حیاء شرعی نہیں ہے۔ بشیر بن کعب نے کہا کہ حکمت کی بعض کتابوں میں ہے کہ أن منه سكينة ووقارًا لله ومنه ضعف. ومنه ضعف بضم الضاء وفتحها جس سے بظاہر حدیث کا معارضہ ہو رہا ہے، جس کی وجہ سے عمران رضی اللہ عنہ زیادہ ناراض ہوگئے، لوگوں کو گمان ہوا کہ بشیر کو کہیں زندیق یا منافق نہ سمجھ رہے ہوں، تو لوگوں نے ان کے غصہ کو کم کرنے کے لیے کہا کہ بشیر کا ہماری جماعت سے تعلق ہے۔

باب "الاستقامة في الإسلام"

حديث سفيان بن عبد الله الثقفي رضی اللہ عنہ

لا أسأل عنه بعدك یہ کنایہ ہے کہ بات مختصر اور واضح ہو کہ سمجھ میں آسانی سے آجائے اور اس کو یاد کرلوں بھول نہ جاؤں تاکہ پھر کسی سے پوچھنے کی ضرورت نہ پڑے، ایک اور روایت میں "لا تكثر فأنسى" کا لفظ آیا ہے۔

قل آمنت بالله اپنے ایمان کو دل میں تازہ کرلو اور زبان سے اس کا اقرار کرو۔

ثم استقم اور اعمال صالحہ کرتے رہو اور منہیات سے احتراز کرتے رہو، یہاں تک کہ اسی پر تمہاری وفات ہوجائے ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَٰئِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾ [فصلت]

Scanned by CamScanner

باب "أي خصال الإسلام خير"

حديث عبد الله بن عمرو بن العاص، وحديث أبي موسى الأشعري وحديث جابر رضی الله عليهم أجمعين

حدیث عبداللہ بن عمرو: في رواية أي الإسلام وفي رواية أي المسلمين . أيّ کی اضافت اس چیز کی طرف ہوتی ہے جس میں تعدد ہو، جس کی وجہ سے یہاں پر خصال محذوف ہوگا، أي خصال الإسلام؟

تطعم الطعام وتقرأ السلام مضارع معنی میں مصدر کے ہے، خير من أن تراه کی طرح تطعم الطعام سے پہلے خصلة کا لفظ محذوف ہوگا، خصلة إطعام طعامك الخ، اطعام طعام اور افشائے سلام دونوں الفت ومحبت پیدا کرتے ہیں، اور اطعام طعام آدمی کا بخل بھی زائل کرتا ہے، سلام کبر کو ختم کرتا ہے اس طرح یہ دونوں اصلاح شخصی واجتماعی کا ذریعہ ہیں۔

علی من عرفت ومن لم تعرف عام ہے، مگر اس سے مراد مسلمان ہیں، تخصیص کی دلیل مسلم کی روایت عن أبي هريرة لا تبدأ اليهود والنصارى بالسلام ہے، اور مسلمان ہونے کی بنیاد پر سلام کرنا ہے معرفت کے سلام کو آپ نے علامت قیامت قرار دیا ہے۔

دوسری روایت أي المسلمين خير اس کے جواب میں "من سلم المسلمون" کو ذکر کیا، دونوں سائل الگ الگ ہیں اور جواب بھی الگ الگ ہیں، اس میں سوال ہے کہ مسلمانوں میں کون خیر وفضیلت کا مستحق ہے؟ تو اس کے جواب میں یہ جملہ ارشاد فرمایا: مسلمان ہونے کی بنا پر اس کے ہاتھ اور زبان کی ایذا سے محفوظ رہے، اور یہ اسی وقت ہوگا جب اس کے دل میں خوف خدا اور اس کے ثواب کی امید جاگزیں ہو جائے، جس کی وجہ سے وہ اپنی زبان وہاتھ کو قابو میں رکھے گا، جس سے وہ لایعنی باتوں سے محفوظ رہے گا اور جس میں اس کے لیے سلامتی ہو وہی فعل انجام دے گا مسلمان کامل ہونے کے لیے ان اوصاف سے متصف ہونا ضروری ہے، مگر جس میں یہ صفت پائی جائے اس کا مسلمان ہونا ضروری نہیں۔

حدیث جابر: المسلم من سلم المسلمون مبتدا خبر دونوں معرفہ ہوں تو حصر کا فائدہ ہوتا ہے، مسلمان وہی ہے جس کے ہاتھ وزبان کی ایذاء سے مسلمان محفوظ ہوں، اور حصر کمال کے اعتبار سے ہے

Scanned by CamScanner

اس لیے کہ حدیث جبرئیل میں ارکانِ خمسہ کی ادائیگی پر مسلم کا اطلاق کیا گیا ہے، اس حدیث سے اتنا معلوم ہوا کہ مسلم کامل کے لیے اس صفت کا پایا جانا ضروری ہے، مگر اس سے لازم نہیں آتا کہ جس میں یہ صفت پائی جائے وہ مسلم کامل ہے، اس لیے کہ اسلام کامل کے لیے بہت سے اوصاف کی ضرورت ہے جس میں یہ وصف بھی ہے۔

حدیث ابی موسیٰ الأشعري رضی اللہ عنہ: في حديثه الأول أي الإسلام أفضل وفي حديثه الثاني أي المسلمين أفضل جس کی وجہ سے أي الإسلام بمعنی أي ذوي الإسلام ہوگا اس لیے کہ اس کے مضاف الیہ میں تعدد کا ہونا ضروری ہے اور اس تقدیر میں أي المسلمين کے مطابق ہوگا۔

افضلیت وخیریت کے سوال میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے جواب کا مختلف ہونا یا تو سائلین کے احوال کے مختلف ہونے کی وجہ سے ہے، یا زمان ومکان کے مختلف ہونے کی بنا پر، کیونکہ وجوہ افضلیت مختلف اور اس میں تعدد ہوتا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ یہ فضیلت جزئی ہے کسی سائل کے لیے اس کے احوال کے اعتبار سے ایک افضل تو دوسرے سائل کے احوال کے اعتبار سے دوسری چیز افضل ہے، اسی طرح کسی وقت وزمانہ کے اعتبار سے ایک افضل تو دوسرے وقت وزمانہ کے اعتبار سے دوسری افضل، یا کسی موقع محل کے اعتبار سے ایک افضل تو دوسرے موقع ومحل کے اعتبار سے دوسری افضل۔

البتہ فضیلت کلی میں تعدد نہیں ہوتا ہے، وہاں پر ایک چیز متعین ہوتی ہے، بعض حضرات نے احب اور افضل وخیر کا الگ الگ مفہوم بیان کیا پھر ایک جواب کو احب پر دوسرے کو افضل پر اور تیسرے کو خیر کے سوال پر محمول کیا جس کا حاصل یہ ہوا کہ ایک نے احبیت کا سوال کیا دوسرے نے افضلیت کا تیسرے نے خیریت کا جس کی وجہ سے آپ کا جواب مختلف ہوا، یعنی سوال کی نوعیت مختلف ہے جس سے جواب مختلف ہوگیا، مگر روایت ایک ہے، اور کسی سند سے خیر تو کسی سند سے افضل مروی ہے کسی ایک کو اصل روایت قرار دینا دوسرے کو روایت بالمعنی کہنے میں تکلف ہے۔

باب "من يجد حلاوة الإيمان"

حدیث أنس: ثلاث من كن فيه يجد بهن حلاوة الإيمان ثلاث خصال مبتدا من كن كان تامہ وجدن کے معنی میں جملہ شرطیہ خبر ہے بهن میں باء سبب کے لیے ہے، بسبب وجودهن

Scanned by CamScanner

واجتماعهن .

حلاوة الإیمان: طعم الإیمان حضرت عباس بن عبدالمطلب کی حدیث کی طرح یہاں پر بھی استعارہ بالکنایہ ہے ایمان کو ایک شیریں مطعوم سے تشبیہ دے کر اس کو حذف کر دیا گیا ہے اور اس کے لازم کو ذکر کیا گیا ہے، یا حلاوۃ کو حقیقت پر محمول کیا جائے اور حلاوۃ وطعم وذوق منہ کے ساتھ خاص نہ ہو بلکہ منہ، نفس وقلب ہر ایک کے ادراک پر حلاوۃ وطعم وذوق کا اطلاق کیا جائے جیسا کہ آیت قرآنی میں ہے: ﴿فاذاقها الله لباس الجوع والخوف﴾ حلاوۃ ایمان کا حصول ان تین چیزوں پر موقوف ہے۔

(۱) کان الله ورسوله أحب إليه مما سواهما اسم تفضیل مفعول کے معنی میں ہے۔

محبت: اس کی صحیح تعریف ممکن نہیں اس لیے کہ یہ وجدانیات کے قبیل سے ہے اور وجدانی چیزوں کی تعریف ناممکن ہے محبت کے باب میں لوگوں کا کلام درحقیقت علامات محبت اور ثمرات محبت ہے محبت ایک طرح کا میلان ہے جو دل میں پیدا ہوتا ہے جیسا کہ اجسام کا میلان اپنے حیز کی طرف ہوتا ہے، مگر یہ جسم میں ہوتا ہے اور محبت میں میل روح ودل میں ہوتا ہے انسان بہت سی چیزوں پر مفطور ہے، ان ہی میں سے (۱) منعم ومحسن کی محبت اور تعظیم اور اس کی خوشنودی ورضامندی حاصل کرنا (۲) قربت کی بنیاد پر میلان اور اس سے محبت ہونا (۳) جمال کی بناء پر میلان ومحبت (۴) کمال کی بنا پر میلان ومحبت۔ یہ اسباب الگ الگ موجب محبت ہیں، تو اگر کسی میں یہ چاروں اسباب جمع ہو جائیں تو وہاں بدرجہ اولیٰ موجب محبت ہوں گے، انسان کی فطرت میں یہ تخم وبیج موجود ہے اور منعم اور محسن کے احسانات اور اسی طرح کسی کی قربت ونزدیکی یا کسی کے جمال وکمال کا جس قدر تفصیلی علم واستحضار ہوتا ہے، اسی قدر یہ پھل دار ہوتا ہے اور اس کی علامتیں ظاہر ہوتی ہیں اور ثمرات حاصل ہوتے ہیں اور اس طرح یہ محبت بڑھتی رہتی ہے یہاں تک اس کے دل پر پوری طرح غلبہ وتسلط ہو جاتا ہے۔

یہاں پر محبت کا وہ درجہ مراد ہے جس میں آدمی کا اپنا ارادہ محبوب کے ارادہ ومرضی کے تابع ہو جاتا ہے اپنی پسند پسند نہیں رہ جاتی ہے بلکہ محبوب کی پسند کے تابع ہوتی ہے جس کی بناء پر یہ محبت ترقی کرتے کرتے محبوب کے متعلقات سے بھی اس کا تعلق ہو جاتا ہے پس اللہ اور اس کا رسول سب سے اور سب چیزوں سے زیادہ محبوب ہوگا حتی کہ اولاد، ماں، باپ اور سارے لوگ اور اموال سے بھی۔

وأن یحب المرأ لا یحب إلا لله جب اللہ ہی صرف محبوب ہوا اسی تعلق کی بناء پر دوسرے سے تعلق

ہوتو کسی سے محبت ہوگی تو اللہ کے واسطے ہوگی اپنی خواہش نفس کو اس میں کوئی دخل نہ ہوگا یہی حال کسی سے بغض ونفرت کا ہوگا نسائی کی روایت میں أن يحب في الله وأن يبغض في الله أي لأجل الله.

أن يكره ان يعود في الكفر بعد ان انقذه الله منه كما يكره أن يقذف في النار في رواية أن يرجع اور ایک روایت میں في الكفر کی جگہ أن يرجع يهوديًا ونصرانيًا ہےاور يعود ويرجع يصير کے معنی میں آتا ہے اس صورت میں آبائی مسلمان اورنومسلم دونوں پر صادق آئے گا ضرررساں چیزں کے مضر ہونے کا ایقان وایمان مختلف درجہ رکھتا ہے:

(۱) اذعان عقلی، امور ضارہ کی مضرت کا اعتقاد اس پر ایمان ہے مگر وہ اعتقاد واذعان اس کے نفس کو اس سے روک نہیں پاتا ہے، یہ ادنی درجہ کا ایمان ہے۔

(۲) اذعان فعلی، امور ضارہ کی مضرت کا اعتقاد ویقین اس درجہ ہے کہ نفس ودل میں امور ضارہ کی طرف میلان ہے مگر اس کے ضرر کا اس درجہ یقین ہے جس کی وجہ سے اس سے احتراز کرتا ہے۔

(۳) اذعان قلبی، امور ضارہ کا یقین اس درجہ میں ہے کہ امور ضارہ کے تصور سے بھی نفس میں ایک طرح کا خوف پیدا ہوتا ہے ممنوعات شرعیہ کراہت طبعی کے درجہ میں ہوجاتے ہیں اسی طرح کا اذعان و یقین موجب حلاوة ایمان ہے، مرجعه أن يصير الغيب عندهٗ من قوة الاعتقاد كالعيان فيصير الشرك عندهٗ لقوة اعتقاده بجزائه الذي هو النار الموبدة بمنزلة جزاءه الذى هو النار.

باب "وجوب محبة رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر من الأهل والولد والوالد والناس أجمعين"

حدیث أنس: لايؤمن أحدكم : لايؤمن أحدكم إيمانًا كاملًا کامل درجہ کا مومن نہیں ہوسکتا، اس لیے کہ حدیث جبرئیل میں متعلقات ایمان پر ایمان لانے والے کو مومن کہا گیا ہے اسی طرح حدیث عبداللہ بن ہشام كنا مع النبي صلّى الله عليه وسلم وهو آخذ بيد عمر فقال له عمر: يا رسول الله لأنت أحب إلي من كل شيء إلا من نفسي، فقال: لا، والذي نفسي بيده، حتى أكون أحب إليك من نفسك، فقال له عمر: فإنه الآن والله لأنت أحب إلي من نفسي فقال النبي صلى الله عليه وسلم الآن ياعمر ﴿رواه البخاري في الأيمان

والسنذور ۶۶۳۲﴾ اور ظاہر بات ہے کہ اس سے پہلے حضرت عمر مومن تھے مگر جس درجہ کا مومن ہونا چاہیے اس درجہ میں نہیں تھے۔

حتی أکون أحب إلیه من ولدہٖ و والدہٖ والناس أجمعین وفی روایة: من أهلهٖ و مالهٖ والناس أجمعین اور حدیث عبداللہ بن ہشام میں خود اپنے نفس سے بھی زیادہ محبوب ہونا ضروری ہے یہ سب الناس میں داخل ہیں مثال کے طور پر والد، ولد، اہل و نفس کا تذکرہ ہے جب آل اولاد سے زیادہ محبوب ہونا ضروری ہے تو مال سے زیادہ محبوب ہونا بدرجۂ اولیٰ ضروری ہوگا۔

کچھ لوگ محبت کی تقسیم محبت عقلی و طبعی کرتے ہیں تو کچھ لوگ محبت اختیاری و غیر اختیاری کرتے ہیں، اور محبت عقلی اور اختیاری کی ایسی تعریف کرتے ہیں جو ارادہ کے قبیل سے ہے محبتنا اللّٰہ إرادتنا لطاعته وامتثال امرہٖ ونواهیه علی هوی نفسه. مگر محبت کیفیت اور وجدانیات کے قبیل سے ہے اگر اس کا تعلق آل اولاد و اموال اور اپنے نفس سے ہوتا ہے تو اس کو طبعی کہہ دیتے ہیں اگر شرعی امور سے ہے تو کوئی اس کو عقلی اور کوئی اختیاری سے تعبیر کرتا ہے، شریعت میں وہی محبت مطلوب ہے جو کیفیات نفسانیہ کے قبیل سے ہو، یہاں پر بھی تقابل ہے اللہ اور اس کے رسول کی محبت کا اپنے نفس آل اولاد ماں باپ کی محبت سے اسی طرح آیت قرآنی قل إن کان آباء کم و أبناء کم و أزواجکم وعشیرتکم و أموال اقترفتموها وتجارة تخشون کسادها ومساکن ترضونها أحب إلیکم من اللّٰه و رسوله وجهاد فی سبیلهٖ فتربصوا میں ہے۔

اس سے پہلے باب میں لکھا گیا ہے کہ انسان بہت سی چیزوں پر مفطور ہے انہیں چیزوں میں منعم و محسن کے احسان کی وجہ سے اس کی طرف ایک طرح کا محبت و میلان اسی طرح قربت کی بنیاد پر یا اس کے اندر جمال یا کمال کی وجہ سے ایک طرح کا میلان ہوتا ہے، اسی کا نام محبت ہے یہ میلان خواہش یا ارادہ نہیں ہے مگر کبھی ارادہ کی بنیاد پر بھی اس میلان کا ظہور ہوتا ہے جس سے اس کا ارادہ کے قبیل سے ہونے کا دھوکا ہو جاتا ہے، تکلیف امور اختیاریہ کی ہوتی ہے، آدمی اسباب اختیاریہ کے ذریعہ اس محبت کو حاصل کرنے کا مکلف ہے۔

المحبة تنقسم باعتبار الباعث علیها: الأول محبة تنشأ من الإحسان ومطالعة الآلاء والنعم فان القلوب جبلت علی حب من أحسن إلیها وبغض من أساء إلیها ولا

Scanned by CamScanner

أحد أعظم احساناً من الله سبحانهُ فإن احسانهٔ على عبده في كل نفس و لحظة ولا سبيل إلى ضبط اجناس هذا الإحسان فضلاً عن انواعه أو افراده، هذا إلى ما يصرف عنه المضرات و أنواع الاذىٰ التي تقصدهٔ ولعلها توازن النعم في الكثرة والعبد لا شعور لهٔ باكثرها أصلا .

والثاني: محبة تنشأ من الكمال و رويته ومطالعته .

والثالث: محبة تنشأ من مطالعة الجمال فكما لا أحد أعظم احساناً عنه سبحانهٔ تعالىٰ كذلك لا أحد أكمل منه وأجمل منه فكل كمال وجمال في المخلوق من آثار صنعه .

والرابع: القربة والقرابة تنشأ منهما والله أقرب من حبل الوريد ، هو معكم أينما كنتم.

الغرض اسباب محبت چار ہیں: (۱) احسان (۲) کمال (۳) جمال (۴) قربت۔

اللہ میں یہ چاروں اوصاف بدرجہ کمال موجود ہیں اسی طرح رسول اللہ ﷺ میں یہ سب اوصاف موجود ہیں اس لیے ان سے اعلیٰ درجہ کی محبت ہونی چاہیے اور اس کے حاصل کرنے کا طریقہ ان اسباب پر تفصیلی نظر اور استحضار ہے جس کے بعد لازمی طور سے اس میں یہ محبت اور میلان ہوگا۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اپنے متعلق یہ کہنا کہ میں اپنی محبت کو آپ کی محبت سے زیادہ پاتا ہوں پھر آپ کے ارشاد کے بعد ان کا کہنا کہ اس وقت یہ حالت ہے کہ آپ مجھ کو میری جان سے زیادہ محبوب ہیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا پہلے نفی کرنا پھر اثبات کرنا یا تو اس سے محبت طبعی مراد ہے جس کی نفی کی پھر آپ کی توجہ وارشاد کی برکت سے وہ دولت فی الفور نصیب ہوگئی، بعض لوگ کہتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے پہلے محبت طبعی کو سمجھا تو نفی کردی پھر ان کو معلوم ہوا کہ یہاں محبت سے محبت ایمانی وعقلی مراد ہے تو اثبات فرمایا۔

الله و رسوله احب إليه مما سواهما ایک خطیب نے اپنے خطبہ میں کہا من يعصهما فقد غوىٰ تو آپ نے ارشاد فرمایا بئس الخطيب أنت قل و من يعص الله و رسوله فقد غوىٰ اور اس حدیث میں آپ نے اللہ ورسول کو ضمیر کے ذریعہ جمع کردیا ہے اسی طرح بعض دیگر خطبوں میں آپ

Scanned by CamScanner

نے بھی دونوں کو ضمیر کے ذریعہ جمع کیا ہے جس کی وجہ سے علماء نے اس کا مختلف جواب دیا ہے۔

(۱) ممانعت حرمت و کراہت تحریمی کے طور پر نہیں ہے، بلکہ ادب کی رعایت کا ارشاد ہے کہ ہر شخص کا جو مقام و درجہ ہے اس کی رعایت ملحوظ رہنی چاہیے۔ اسی لیے کلام اللہ میں زیادہ تر اسم ضمیر کے بجائے اسم ظاہر استعمال ہوا ہے۔ من یطع اللّٰه ورسوله و من یعص اللّٰه ورسوله. اور جس جگہ ضمیر کے ذریعہ جمع ہے وہ بیان جواز کے لیے ہے۔

(۲) بعض لوگوں نے کہا کہ ممانعت عصیان کے باب میں ہے اور خدا کا عصیان اور رسول کا عصیان الگ الگ اور مستقل ہے اور باب محبت میں بذریعہ ضمیر دونوں کو جمع کیا گیا ہے کہ ایک کی محبت دوسرے کی محبت کے بغیر معتبر نہیں۔

(۳) بعض حضرات جس میں طحاوی ہیں کہتے ہیں ضمیر کے ذریعہ جمع کرنے پر انکار نہیں تھا بلکہ وہاں پر خطیب نے من یطع اللّٰه و رسوله فقد رشد و من یعصهما پر وقف کیا جس سے من یعصهما کذلك رشد ہو گیا جو غلط ہے، اور آپ نے فرمایا: قل من یعص اللّٰه ورسوله فقد غوىٰ مگر یہ الفاظ بیشتر روایات میں مروی نہیں ہیں۔

باب ”من خصال الإيمان أن يحب لأخيه مايحب لنفسه“

حدیث انس رضی اللہ عنہ: لا یؤمن أحدکم حتی یحب لأخیه أوقال لجاره مایحب لنفسه:
نسائی کی روایت میں: حتی یحب لأخیه من الخیر مایحب لنفسه اس لیے مایحب سے مراد طاعات وغیرہ کے قبیل سے ہونا چاہیے مگر کوئی ایسی چیز ہو جس کا ایک ہی فرد ہو تو اس کو دوسرے کے لیے پسند کرنا کیوں کر ہو سکے گا اسی طرح ایمان کامل کے لیے یہ ضروری ہو تو حضرت سلیمان علیہ السلام کا دعاء کرنا رب هب لی ملکًا لا ینبغی لأحد من بعدی یا دعا میں کہا جاتا ہے واجعلنی للمتقین اماما ہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے مقام محمود کی دعا کرتے ہیں جس کے بارے میں آپ نے فرمایا: ثم سلوا اللّٰه لی الوسیلة فانها منزلة في الجنة لاینبغی إلا لعبد من عبادالله و أرجو أن أکون انا هو (رواه مسلم) اس کے کئی جواب دیے گئے ہیں۔

(۱) یہاں پر اس کے معنی مطابقی مراد نہیں ہیں بلکہ معنی کنائی، یہ کنایہ ہے کسی مسلمان سے حسد و

Scanned by CamScanner

بغض وتکبر نہ کرنے سے اور تواضع سے پیش آنے سے جیسے زید کثیر الرماد یہ کنایہ ہے کہ اس کے یہاں زیادہ مہمان آتے ہیں وہ مہمان نواز ہے۔

(۲) باعتبار اکثر واغلب کے ہو جس کی وجہ سے ہر چیز کے بارے میں یہ حکم نہیں ہوگا خاص طور سے جو ایک ہی فرد میں منحصر ہو جیسے مقام محمود وغیرہ۔

(۳) جنس خیر مراد ہو خاص نوع یا فرد مراد نہ ہو۔

(۴) مایحب لنفسہ سے پہلے مثل یا نظیر مقدر مانا جائے حتی یحب مثل ما یحب لنفسہ.

حدیث جبرئیل میں ایمان کے متعلقات کو بیان کیا گیا ہے جس میں یہ امر مذکور نہیں اس لیے یہاں پر ''لا'' نفی کمال کے لیے ہوگا، ابن حبان کی روایت میں حسین المعلم کے واسطہ سے لایبلغ العبد حقیقة الإیمان مروی ہے، پھر ایمان کامل کے لیے اس کا ہونا ضروری ہے مگر جس میں یہ بات ہو تو اس کا مومن کامل ہونا ضروری نہیں ہے، اس لیے کہ کمال ایمان کے لیے دیگر امور کا بھی ہونا ضروری ہے یعنی لایکمل الإیمان بدون حصول هذه الغاية لا أن حصول هذه الغاية كافية فی کمال الإیمان و ان لم یکن هناك شیٔ آخر فلا تعارض حینئذ بین هذه الاحادیث والأحادیث الأخریٰ التی فیها ذکر اوصاف آخریٰ لکمال الایمان.

باب ''تحریم ایذاء الجار''

حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ: بوائقهٗ بائقة کی جمع، وفي رواية قالوا يا رسول الله ! ما بوائقهٗ؟ قال: شرهٗ ، فی روایة عنه قال والله لا یؤمن والله لا یؤمن والله لا یؤمن قالوا ما ذاك يا رسول الله ؟ قال جار لا یؤمن جارهٗ بوائقهٗ رواه أحمد، في رواية عن ابن عمر: خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فی غزوة فقال لا یصحبنا الیوم من آذی جاره.

حدیث جبرئیل میں اور دیگر احادیث میں ایسے کو مومن کہا گیا ہے اس لیے اس کی تأویل ضروری ہے یعنی لایؤمن إیمانًا کاملاً. اور لایدخل سے مراد دخول اولی ہے بلا عذاب کے مگر یہ کہ خدا معاف کردے۔

أذی جارهٗ اوروں کے اذی کے اعتبار سے جار کے اذی پر دس گنا عذاب ہوگا مقداد بن الاسود کی

حدیث میں ہے: قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما تقولون فى الزنا قالوا حرام حرمهٔ الله ورسولهٔ فهو حرام إلى يوم القيامة قال: فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأصحابه: لأن يزنى الرجل بعشرة نسوة ايسر عليه أن يزنى بامرأة جاره قال فقال ما تقولون فى السرقة قالوا حرام حرمهٔ الله ورسولُ فهى حرام قال: لأن يسرق الرجل من عشرة أبيات أيسر عليه من أن يسرق من جاره رواهٔ أحمد و رجالهٔ ثقات.

وعن أبي هريرة قال رجل يا رسول الله !ان فلانة فذكرمن كثرة صلاتها و صيامها وصدقتها غير أنها توذى جيرانها بلسانها قال هى فى النار قال يا رسول الله فان فلانة تذكرمن قلة صيامها وصلاتها و انها تصدق بالاثوار من الأقط ولا توذى بلسانها جيرانها قال هى فى الجنة رواهُ أحمد.

حدالجوار فى رواية كعب بن مالك: فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم أبابكر وعمر وعليا ياتون المسجد فيقولون على بابه فيصيحون الا أن أربعين دارًا جار لايدخل الجنة من خاف جارهُ بوائقهُ رواهُ الطبرانى فيه رجل متروك. وفى رواية أبى هريرة: حق الجار أربعون دارًا هكذا و هكذا يمينًا و شمالاً وقدام وخلف رواهُ أبو يعلى وفيه رجل ضعيف.

جار کے حدود چاروں طرف سے چالیس گھر ہیں ان کے حقوق اور ان کا اکرام حسب قرب و بعد مکانی وجسمانی ہیں۔

باب "الحث على إكرام الجار والضيف والحث على الصمت"

حديث أبي هريرةؓ و حديث أبي شريح الخزاعى

احسان إلى الجار واكرامه من التزم شرائع الإسلام لزمهٔ اكرام الجار والإحسان إليه مسلمان کے لیے لازم ہے کہ اس میں یہ صفت پائی جائے قرآن نے بھی ان کے ساتھ احسان کا حکم دیا ہے۔ والجار ذى القربىٰ والجار الجنب.

احسان إلى الجار بیمار ہوتو عیادت کرنا انتقال ہو جائے تو نماز جنازہ پڑھنا دفن کرنا، قرض کا

مطالبہ کرے تو قرض دینا اگر اس کو کوئی اعزاز اور خوبی حاصل ہو تو اس پر مبارک باد دینا وغیرہ۔

کافر پڑوسی جس سے کوئی رشتہ خونی نہیں ہے اس کا ایک حق، حق جوار ہے مسلمان پڑوسی کا دو حق:

(۱) حق اسلام (۲) حق جوار، رشتہ دار پڑوسی مسلمان کا تین حق (۱) حق اسلام (۲) حق الرحم

(۳) حق الجوار۔

معاویہ بن حیدۃ کی حدیث قال قلت یا رسول الله! ما حق جاری؟ قال ان مرض عدتهٔ وان مات شیعته وان استقرضك أقرضتهٔ و إن اعوز سترتهٔ وإن أصابهٔ خير هنأتهٔ وإن أصابتهٔ مصيبة عزيتهٔ ولا ترفع بناء ك فوق بناء ه فتسد عليه الريح و لا توذه بريح قدرك إلا أن تغرف لهٔ منها. رواه الطبراني وفيه أبوبكر الهزلي وهو ضعيف.

فليقل خيرًا أو ليصمت انسان جو کچھ بولتا ہے خیر یا شر یا مباح سب کا سب لکھا جاتا ہے بعض حضرات کہتے ہیں کہ خیر یا شر لکھا جاتا ہے مباح نہیں لکھا جاتا ہے آیت قرآنی إذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد مايلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد کے تحت ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

قد اختلف العلماء هل يكتب الملك كل شيء من الكلام وهو قول الحسن و قتادة أو إنما يكتب مافيه ثواب وعقاب كماهو قول ابن عباس بلال بن الحارث المزنی کی حدیث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الرجل يتكلم بالكلمة من سخط الله ما يظن ان تبلغ ما بلغت يكتب الله عليه بها سخطة إلى يوم يلقاه. رواه الترمذی والنسائی وابن ماجة اس سے معلوم ہوا کہ جتنے اقوال ہیں یا تو خیر ہیں یا شر؛ یا خیر وشر کی طرف راجع ہیں ليصمت سے مراد ليصمت عن شر ہے جیسا کہ حدیث ابی امامہ میں ہے أو يسكت عن شر ليسلم، صمت عن الخير یہ تو منہی عنہ ہے حدیث ابن عمر میں ہے: من صمت نجا. زبان کا شر بہت ہے عقبہ بن عامر کی حدیث میں انہوں نے کہا یا رسول اللہ ماالنجاة؟ آپ نے فرمایا امسك لسانك

فليكرم ضيفه اکرام ضیف میں اس کی میزبانی ہے جائزة يوم وليلة والضيافة ثلثة أيام.

جمہور علماء کے یہاں ضیافت مکارم اخلاق سے ہے امام لیث نے ایک دن کی ضیافت کو واجب کہا ہے حدیث عقبہ بن عامر قلنا: يارسول الله إنك تبعثنا فنمرّ بقوم لا يقروننا فقال: رسول

Scanned by CamScanner

اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ان امروا لکم بما ینبغی للضیف فاقبلوا فإن لم یفعلوا فخذوا منہم حق الضیف الذی ینبغی اسی طرح مقدام بن معدیکرب کی حدیث میں أیما رجل ضاف قوما فاضبح الضیف محروما فإن نصرہ حق علی کل مسلم حتی یأخذ بقری لیلة من زرعہ. رواہ أبو داؤد.

اس سے معلوم ہوا کہ ضیافت ضروری ہے جمہور علماء نے اس کو اضطراری حالت پر محمول کیا ہے کہ ایسی جگہ ہے کہ اس کے پاس کچھ نہیں ہے اگر وہ محروم ہو جاتا ہے تو ہلاکت کا اندیشہ ہے اس صورت میں وہاں کے لوگوں پر ضیافت واجب ہے امام ترمذیؒ نے کہا کہ ضرورت کی بناء پر وہ خریدنا چاہتا ہے مگر وہ نہیں دیتا ہے اس صورت میں زبردستی لینے کا حق ہے بعض حضرات نے اس کو ایسے اہل ذمہ سے متعلق قرار دیا ہے جن سے پہلے سے طے ہو کہ جب اسلامی فوج کا گذر ہوگا تو ان کے کھلانے کا نظم ان کو کرنا ہوگا بعض حضرات نے کہا کہ آپ کے عمال زکوۃ کی تحصیل کے لیے جاتے ہیں تو ان کی ضیافت ضروری تھی بیت المال سے ان کا کوئی نظم نہیں تھا جب بیت المال سے ان کا نظم ہو گیا تو یہ حکم منسوخ ہو گیا۔

جائزته یوم ولیلة یہ الضیافة ثلثة أیام میں داخل ہے یا داخل نہیں ہے نووی کہتے ہیں کہ داخل ہے اور اس کے معنی ہے کہ پہلے دن کھانے میں اہتمام کرے اپنی وسعت کے مطابق، اور دوسرے اور تیسرے دن حسب معمول جو کھاتا ہے کھلائے، بعض حضرات جائزته یوم ولیلة کو ضیافت سے الگ قرار دیتے ہیں کہ (۱) ضیافت تین دن ہے اور جب وہاں سے رخصت ہو تو زاد سفر ایک دن کا حوالہ کرے۔ (۲) بعض حضرات کہتے ہیں کہ اگر اس کے یہاں بالقصد مہمان ہوا تو اس کا حق تین دن قیام کا ہے اگر دوسری جگہ کا ارادہ تھا اور وہاں پر بھی آ گیا اس لیے کہ وہ جگہ بھی راستے میں ہے تو اس کا حق ایک دن کا ہے۔

باب "الأمر بالمعروف والنهی عن المنکر والإیمان یزید وینقص"

حدیث أبي سعید وحدیث ابن مسعود رضی اللّٰہ عنہما

حدیث ابی سعید الخدری: أول من بدأ بالخطبة یوم العید قبل الصلاة مروان نماز سے پہلے عید کا خطبہ سب سے پہلے مروان نے شروع کیا ہے بعض روایات میں ہے کہ سب سے پہلے قبل صلاة العید خطبہ حضرت عمر نے دیا مگر صحیحین میں حضرت ابن عمر کی روایت ہے: أن النبي صلی اللّٰہ علیہ

Scanned by CamScanner

وسلم وأبا بکر وعمر کانوا یصلون العیدین قبل الخطبة اوراسی طرح بعض روایات میں آیا ہے
کہ حضرت عثمان نے عید کا خطبہ نماز سے پہلے دیا مگر بخاری میں ابن عباس کی روایت ہے شهدت العید
مع رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم وأبی بکر وعمر وعثمان فکلهم کانوا یصلون قبل
الخطبة اس لیے اگر حضرت عمر وعثمان کے متعلق وہ روایات صحیح ہوں تو کہا جائے گا کہ ان دونوں حضرات
نے کسی وقتی ضرورت کی وجہ سے قبل الصلاۃ خطبہ دیدیا تھا مگر نبی کریم ﷺ اور ان حضرات کی سنت
ومواظبت بعد الصلاۃ خطبہ دینے کی تھی۔

مروان اپنے خطبہ میں حکومت وقت کی بے جا تعریف اور اہل بیت کی برائی بیان کیا کرتا تھا جس
کی وجہ سے لوگ نماز کے بعد خطبہ سے پہلے چلے جاتے تھے تو اس نے نماز سے پہلے خطبہ دینا شروع
کردیا۔

اس حدیث میں مروان پر انکار کرنے والا ابو سعید خدری کے علاوہ کوئی دوسرا شخص تھا اور حضرت
ابو سعید نے اس کی تائید کی، دوسری روایت میں حضرت ابو سعید خدری انکار کرنے والے ہیں، دونوں دو
واقعہ ہے، مروان پر انکار بار بار ہوا اور مختلف اوقات میں مختلف حضرات نے کیا ہے۔

من رأی منکم منکرا فلیغیرہ بیدہ حدیث ابو سعید میں انکار کا محل مسلم معاشرہ ہے اور
مسلمانوں پر انکار کا بیان ہے امام مسلم نے اس کی تشریح کے لیے حدیث ابن مسعود کو ذکر فرمایا جس میں
صراحت کے ساتھ مسلمانوں کا تذکرہ ہے کہ انبیاء کے بعد ان کے حواریین ان کے طریق کی اتباع
کرتے ہیں اس کے بعد ایسے لوگ آئے جو یقولون ما لا یفعلون کے مصداق تھے، ان لوگوں کو امر
بالمعروف ونہی عن المنکر کا حکم دیا گیا ہے دوسری دلیل یہ ہے کہ اگر کافر حربی ہے تو اس کے لیے امر
بالمعروف ونہی عن المنکر دعوت اسلام ہے، اگر ذمی کافر ہے تو معاہدہ کے بعد وہ اپنے کفر پر قائم رہتا ہے،
ہمارا اس پر انکار کرنا جائز نہیں ہے جب کفر جیسے منکر پر اس کو باقی رکھا گیا تو اس سے کمتر درجہ پر بدرجہ
اولی باقی رہے گا۔

فلیغیرہ بیدہ اگر شرعی قدرت حاصل ہو تو اس منکر کو اپنے ہاتھ اور قوت سے ختم کردے فإن لم
یستطع فبلسانه زبان سے منع کرے اور اس کو سمجھائے تا کہ وہ اس منکر سے باز رہے استطاعت سے
مراد لغوی استطاعت نہیں ہے اس لیے کہ لغوی استطاعت ہر شخص کو ہر وقت حاصل ہے اس کی نفی کرنا صحیح
نہیں ہے مگر نفی کی گئی تو معلوم ہوا کہ لغوی استطاعت مراد نہیں ہے، بلکہ شرعی استطاعت مراد ہے اور شرعی

Scanned by CamScanner

استطاعت یہ ہے کہ تغییر بالید اور تغییر باللسان سے اس منکر سے بڑا کوئی منکر نہ پیدا ہو، اگر اس سے بڑا منکر پیدا ہو یا اسی طرح خود ایسے فتنہ میں مبتلا ہو جائے جو اس کے لیے نا قابل برداشت ہو تو یہ شرعاً استطاعت نہیں ہے۔

فإن لم يستطع فبقلبه قلب سے انکار یہ ہے کہ اس کو ناپسند کرے اور اس کے ساتھ یہ عزم ہو کہ جب قدرت ہوگی پھر اس کو انجام دے گا وذلك أضعف الإيمان یہ اس کے منکر ہونے پر ایمان کا سب سے کمزور درجہ ہے اس کے بعد اگر اس منکر کی کراہیت بھی دل سے نکل گئی تو اس کے منکر ہونے پر ایمان نہیں رہا اللہ کے محارم کو حلال کرنے والا ہو گیا ہے جس کی وجہ سے حدیث ابن مسعود میں ليس وراء ذلك من الايمان حبة خردل کہا گیا ہے۔

حديث ابن مسعود ما من نبي بعثه الله في أمة قبلي كان لهٗ من أمته حواريون . بعض احادیث میں ہے کہ بعض نبی ایسے ہیں کہ ان کا کوئی امتی نہیں ہوا اس لیے کہا جائے گا کہ اس حدیث میں تمام نبی کے لیے امتی و حواری کی بات باعتبار اکثریت کے ہے یا ما من نبی میں تاویل کی جائے گی کہ یہ موصوف اس کی صفت محذوف ما من نبي لهٗ اتباع بعثه الله ایسے نبی جن کے امتی ہوں اس میں حواری ہوئے۔

قال صالح وقد تحدث بنحو ذلك عن أبي رافع صالح راوی کہتے ہیں کہ جیسے یہ حدیث ابو رافع نے عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے واسطے سے بیان کیا ہے ابو رافع نے اسی طرح کی حدیث براہ راست نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی روایت کی ہے اس کو بخاری نے اپنی تاریخ میں مختصر نقل کیا ہے، صالح ابن کیسان نے ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت حارث بن فضیل انصاری سے نقل کی ہے اس حدیث کے متعلق امام احمد نے کہا: هذا الحارث غير محفوظ الحديث، وقال: وهذا الكلام لايشبه كلام ابن مسعود وابن مسعود يقول. اصبروا حتى تلقوني، امام احمد نے حارث پر کلام بھی کیا اور کہا کہ مضمونِ حدیث ابن مسعود کی دیگر حدیثوں کے خلاف بھی ہے مگر دیگر ائمہ نے کہا کہ حارث پر امام احمد کے سوا کسی نے کلام نہیں کیا ہے، بلکہ ابن معین نے کہا وہ ثقہ ہیں اور ثقات کی جماعت نے حارث سے روایت کی ہے، نیز کتاب الضعفاء میں کسی امام نے اس کو ذکر نہیں کیا ہے، اس لیے سند صحیح ہے، رہا مضمون حدیث جو ابن مسعود کی دیگر حدیث کے مخالف معلوم ہو رہا ہے تو اس کی وجہ شاید یہ ہو کہ امام احمد نے

Scanned by CamScanner

تغییر بالید کو عام لے لیا جس میں خروج علی الامام بالسیف بھی داخل ہے، جس کی وجہ سے تغییر بالید والی حدیث، صبر کی تلقین والی حدیث کے معارض معلوم ہو رہی ہے، مگر حدیث کا مصداق اس قدر عمومیت کے ساتھ، جس میں منکر علیہ بھی عام ہو، اور منکر بھی عام ہو، مراد لینا صحیح نہیں ہے، بلکہ دیگر احادیث کی وجہ سے اس میں تخصیص کی جائے گی، جس کی تفصیل یہ ہے کہ: منکر کی دو قسمیں ہیں:

(۱) منکر لازم، یعنی وہ منکر علیہ کی ذات کے ساتھ خاص ہے، جیسے اس کا شراب پینا، زنا کرنا، کفر کرنا۔

(۲) منکر متعدی، جس کا تعلق دوسروں سے ہو۔

پھر منکر لازم کی دو قسمیں ہیں: (۱) منکر لازم فسق کے قبیل سے ہو۔ (۲) منکر لازم کفر کے قبیل سے ہو، اسی طرح منکر متعدی کی بھی دو قسمیں ہیں: (۱) دوسروں کے مال سے متعلق ہو۔ (۲) دوسروں کے دین سے متعلق ہو، اسی طرح منکر علیہ کی دو قسمیں ہیں: (۱) منکر علیہ عام آدمی ہو۔ (۲) منکر علیہ امام وخلیفہ ہو۔

اب اگر منکر علیہ خلیفہ وامام ہو، اور منکر لازم فسق کے قبیل سے ہو تو ایسا تغییر بالید جس میں خروج علی الامام لازم آئے، جائز نہیں ہے، اس باب میں احادیث مشہورہ ومستفیضہ موجود ہیں، جن میں خروج کو منع کیا گیا ہے، من جملہ ان احادیث کے عوف بن مالک رضی اللہ عنہ کی روایت: ألا : من ولي عليه وال، فراه يأتي شيئًا من معصية الله فليكره ما يأتي من معصية الله ، ولاينزعن يدًا من طاعة ، اورعبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کی حدیث: لا ننازع الأمر أهله إلا أن تروا كفوًا بواحًا ، عندكم فيه من الله برهانٌ.

(۲) اور اگر منکر علیہ امام وخلیفہ ہو، اور منکر لازم کفر کے قبیل سے ہو، اور اس کا کفر ہونا واضح و متفق علیہ ہو، نیز اس سے اس کفر کا صدور بھی قطعی ویقینی ہو، ایسی صورت میں اس پر خروج، اور اس کو معزول کرنا، بشرط قدرتِ شرعیہ، واجب ولازم ہے، یعنی جب ایسی قدرت ہو کہ اس کی جگہ پر ایسے شخص کو مقرر کیا جا سکے، جس میں امامت کی شرائط پائی جاتی ہوں، اور اگر ایک ایسے ظالم و کافر کو ہٹا کر دوسرے ایسے ہی ظالم و کافر کو یا اس سے بڑے ظالم و کافر کو مسلط کرنا ہو تو جائز نہیں ہوگا، حافظ فتح الباری میں لکھتے ہیں: أجمع الفقهاء على وجوب طاعة السلطان المتغلب والجهاد معه و إن

Scanned by CamScanner

طاعته خير من الخروج عليه لما في ذلك حقن الدماء وتسكين الدهماء وحجتهم حديث عبادة بن الصامت. اورشوکانی نیل الاوطار میں لکھتے ہیں: لاشك ولاريب أن الأحاديث التي ذكرها المصنف في هذا الباب وذكرناها أخص من تلك العمومات مطلقًا وهى متواتر المعنى، اسی طرح شاہ ولی اللہ ازالۃ الخفاء میں تحریر کرتے ہیں کہ: احادیث منع بغی کہ در صحیح مسلم وغیر آن مستفیض وظاہر شد واجماع امت براں منعقد گشت۔

زمانہ ماضی میں سلف میں بہت سے لوگوں نے حکومت پر خروج کیا اس کے بارے میں زبان طعن صحیح نہیں اس لیے کہ منکر علیہ یعنی کفر کے تحقق وصدور میں پھر وہ امر موجب کفر ہے یا نہیں اس میں اختلاف رائے ہوسکتا ہے اسی طرح بدون اثارۃ فتنہ قدرت ہے یا نہیں اس میں بھی اختلاف ہوسکتا ہے لہٰذا جن حضرات نے خروج کیا ہے ان پر اعتراض نہیں کیا جاسکتا ہے اور دوسری بات یہ ہے کہ یہ احادیث اس وقت مشہور ومستفیض نہیں تھیں بعد میں مشہور ومستفیض ہوئیں جس کی وجہ سے وہ حضرات مجتہد مخطی کے حکم میں ہیں جس پر ایک اجر ملتا ہے۔ قال الشوكاني: لكنه لا ينبغي لمسلم أن يحط على من خرج من السلف الصالح من العترة وغيرهم على أئمة الجور فانهم فعلوا ذلك باجتهادهم وهم اتقى لله واطوع لسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم من جماعة ممن جاء بعدهم من أهل العلم. اور حضرت شاہ ولی اللہ ازالۃ الخفاء میں فرماتے ہیں: در زمان اول حکم ایں قوم مجتهد مخطئ وان أخطأ فله أجر چوں احادیث منع بغی کہ در صحیح مسلم وغیر آن مستفیض است ظاہر شد واجماع امت براں منعقد گشت امروز حکم بعصیاں باغی کنیم۔

قال القرطبي: والذى عليه الأكثر من العلماء أن الصبر على طاعة الإمام الجائر أولى من الخروج عليه لأن فى منازعته والخروج عليه استبدال الأمن بالخوف واراقة الدماء والأول مذهب طائفة من المعتزلة وهو مذهب الخوارج. قال النووى فى شرح مسلم: وقال جماهير أهل السنة من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين لاينعزل بالفسق والظلم وتعطيل الحقوق ولايخلع ولايجوز الخروج عليه بذلك بل يجب وعظه وتخويفه للأحاديث الواردة فى ذلك. قال القاضي: و قد ادعى أبوبكر بن مجاهد في هذا الإجماع وقد رد عليه بعضهم هذا بقيام الحسين وابن الزبير وأهل

Scanned by CamScanner

المدينة على بنى أمية وبقيام جماعة عظيمة من التابعين والصدر الأول على الحجاج مع ابن الأشعث وتاول هذا القائل قوله أن لاتنازع الأمر فى أئمة العدل وحجة الجمهور أن قيامهم على الحجاج ليس لمجرد الفسق بل لما غير من الشرع وظاهر من الكفر قال القاضي: وقيل: هذا الخلاف كان اولا ثم حصل الإجماع على منع الخروج عليهم. انتهٰى.

(۳) منکر متعدی مظلومین کا مال ہو اور اس کے عدم جواز میں کوئی شبہ نہیں ہے اور منکر علیہ خلیفہ ہے تو اس حد تک اس کا دفاع وتغییر بالید صحیح ہے جس میں خروج لازم نہ آئے اور اگر اس پر صبر کرے تو اولی اور بہتر ہے حدیث حذیفہ تسمع وتطيع وان ضرب ظهرك وأخذ مالك فاسمع وتطع کا یہی مصداق ہے اور دفاع وقتال اپنے مال کے لینے کے لیے جس میں خروج لازم نہ آئے ان احادیث کی بناء پر جائز ہے جس میں من قتل دون ماله فهو شهيد فرمایا گیا ہے۔

(۴) اگر منکر علیہ متعدی مظلومین کا دین ہو اور اکراہ علی المعاصی یا کفر بطور اغاظہ مکرہ ہے تو اکراہ کے احکام اسی پر جاری ہوں گے واللہ اعلم بالصواب۔

باب " تفاضل أهل اليمن في الإيمان"

حديث أبي مسعود الأنصارى، حديث أبي هريرة، حديث جابر بن عبد الله رضى الله عنهم

القسوة: غلظ القلوب والجفاء پہلی دونوں کو ہم معنی کہتے ہیں قرطبی نے دونوں کے درمیان فرق کیا ہے القسوة قلب کی سختی جس کی وجہ سے وعظ ونصیحت کی بات اثر نہیں کرتی ہے سنگ دل اور غلظ القلوب کم فہمی غلظها عدم فهمها.

فدادين فداد بتشديد الدال الذى يرفع صوته فدالرجل فديدًا إذا اشتد صوتهٗ فداد کا کثیر الاموال پر اطلاق ہوتا ہے عند أصول أذناب الإبل ذكره لتصوير هذهِ الحالة العجيبة.

قلب کی سختی اور کم عقلی ان کی طبعی حالت ہے اہل ابل ہونے کا تذکرہ بطور تعارف ہے یا ان جانوروں کے چرانے اور اس کی صحبت کی وجہ سے اور تعلیم سے دور ہونے کی بنا پر یہ صفت پیدا ہوتی ہے دونوں احتمال ہے مگر ثانی احتمال قریب ہے جیسا کہ آپ کا قول السكينة فى أهل الغنم ہے۔

Scanned by CamScanner

أتاكم أهل اليمن جاء أهل اليمن خطاب جن لوگوں سے کیا جارہا ہے ان میں انصار ومہاجرین دونوں ہیں اس لیے اہل یمن ان کے سوا ہوں گے، امام مسلم ایک باب کی احادیث کو یکجا کردیتے ہیں اور یہاں پر بھی ایسا ہی کیا جس سے واضح ہوا کہ اہل یمن سے مراد یمن کے باشندے ہیں، جو آئے ہوئے ہیں، یہ ان کی تعریف ہے اور ممکن ہے کہ ان کے ساتھ مطلق یمن کے باشندوں کی یہ خصوصیت بیان کی ہو اور عام طور سے یمن کے باشندہ ایسے ہی ہوتے ہیں غالب من يوجد من جهة اليمن رقاق القلوب والأبدان.

هم أرق أفئدة الايمان والحكمة يمانية فواد اور قلب ہم معنی ہیں بعض لوگوں کہتے ہیں فواد دل کے اوپر کے پردہ کو کہتے ہیں جب وہ رقیق ہے تو اندر چیز جلد سرایت کرے گی۔

الإيمان يمان يمان اصل میں یمانی تھا یاء نسبتی کو حذف کردیا گیا ہے۔ الفقه: معرفة النفس مالها و ماعليها فقہاء کے یہاں اصطلاح کے اعتبار سے فقہ خاص ہے احکام عملیہ کے ساتھ ورنہ فقہ عام ہے احکام عملیہ اعتقادیہ اخلاقیہ سب کو جس کو معرفة النفس مالها وما عليها سے بیان کیا جاتا ہے۔

آپ نے اس حدیث میں یمن والوں کی تعریف اور ان کی ایک خصوصیت عقل وفہم، نصیحت پذیری بیان کی ہے، تعریف میں مفہوم مخالف کا اعتبار نہیں ہوا کرتا ہے لہٰذا اس سے لازم نہیں آتا کہ دوسرے لوگوں میں یہ خصوصیت نہیں ہے شاید اس غلط فہمی کی بناء پر بہت سے لوگ سمجھتے ہیں کہ اس کے زیادہ مستحق انصار ہیں مہاجرین ہیں اس لیے اس حدیث میں تاویل کرتے ہیں کہ مکہ مدینہ تہامہ میں ہے اور تہامہ یمن میں اس لیے ألإيمان يمان کا مصداق اہل مکہ ومدینہ ہیں، کچھ کہتے ہیں کہ انصار یمن سے آئے تھے، اس لیے یمن باعتبار سکنی نہیں بلکہ باعتبار نسبت مراد ہے، کچھ لوگ کہتے ہیں کہ آپ نے یہ جملہ غزوۂ تبوک کے موقع پر تبوک میں فرمایا جانب یمن میں مکہ ومدینہ ہے لہٰذا یہ مراد ہے مگر مسلم نے جاء أهل اليمن أتاكم أهل اليمن کا جملہ نقل کرکے ان سب تاویل کو غلط قرار دیا اہل یمن باعتبار سکنی ہی مراد ہیں ایمان کے مختلف لون ورنگ ہیں کسی میں کوئی رنگ تو کسی میں کوئی رنگ غالب ہے ان پر ایمان کے مجموعی رنگ میں قلب کی نرمی اور فہم وفقہ کا غلبہ ہے۔

جس طرح آپ نے اہل الوبر ربیعہ ومضر کے بارے میں فرمایا کہ ان کی فہم وعقل موٹی، کم سمجھ اور دل کے سخت ہیں: وغالب من يوجد فيهم غلاظ القلوب والأبدان .

Scanned by CamScanner

رأس الکفر قبل المشرق ونحو المشرق حیث یطلع قرنا الشیطان في ربیعة ومضر قبیلہ ربیعہ ومضر کے لوگ مدینہ سے جانب مشرق میں تھے ان کے پاس اونٹوں کی کثرت تھی یہ کثرت باعث تکبر ہوئی فخر اپنے خاندانی مکارم کو بطور بڑائی بیان کرنا، اسلام دشمنی میں آگے رہنے والے تھے، اسی جانب مشرق سے مسلمان واسلام پر طرح طرح کے فتنہ کا ظہور ہوا نجد مدینہ سے جو جانب اونچائی پر ہو، خاص نجد مراد نہیں ہے، بلکہ تمام بادیہ، عراق مراد ہے اس کے آگے ایران ہے جہاں پر مجوسیوں کی حکومت تھی۔

قرنا الشیطان واقعی شیطان کے قرن ہوا اور وہ آفتاب کے طلوع کے وقت اس کو اپنے دونوں قرن میں لیتا ہو یا قرن الشیطان سے شیطان کا زور مراد ہو بعض قرن بمعنی جماعت وگروہ مراد لیتے ہیں شیطان کے، دو گروہ کا وہاں سے ظہور ہوگا، یا قرن بمعنی طرف ہو، اور مطلقا شیطان کے متبعین اور جماعت مراد ہوں۔

أهل الوبر وبر اونٹ کے بال مگران کو اہل خیل بھی کہا گیا ہے یہاں سب کو اہل الوبر تغلیباً کہہ دیا گیا ہے یا أهل الوبر سے صحراء وبادیہ میں خیمہ زن لوگ مراد ہوں۔

أهل المدر شہروں کے باشندے مراد ہوں ان کے پاس اونٹ بھی نہیں، گھوڑے بھی نہیں۔

والإیمان في أهل الحجاز نسبة الإیمان إلی الیمن لا ینفی الإیمان عن غیره فلا تعارض بینهما.

باب "محبة المؤمنین من الإیمان"

حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ: لا تدخلون الجنة حتی تؤمنوا یعنی اوّل وہلہ میں جنت میں داخلہ بطور ضابطہ انہیں کا ہوگا مگر جو مؤمن کامل ہوں گے ایمان سے دونوں جگہ ایمان کامل مراد ہے اور بغیر کمال ایمان کے داخلہ اگر کسی کا ہوتا ہے تو مغفرت یا شفاعت کی بنیاد پر ہوگا۔

الدین النصیحة: النصیحة نصح الرجل ثوبه إذا خاطهٗ سے ماخوذ ہے، یا نصحت العسل إذا صفیتهٗ من الشمع. سے لہٰذا نصیحت کے مفہوم میں صاف وخالص کرنا اور اصلاح کرنا داخل ہے خیر خواہی وفاداری اور خلوص کے ساتھ اس کے حقوق ادا کرنا، اللہ کے حقوق رسول کے حقوق

Scanned by CamScanner

ائمہ مسلمین اور عامۃ المسلمین کے حقوق الگ الگ ہیں ان سب کو انجام دینا۔

باب ”نقصان الإیمان من المعاصي“

حدیث أبی ہریرہ: حدیث یونس عن ابن شھاب بطریق أبو سلمه وسعید بن المسیّب عن أبي هريرة عن النبی صلی الله علیه وسلم میں زنا، سرقہ، شرب خمر، تین کا تذکرہ ہے، اسی طرح ذکوان ابو صالح عن ابی ہریرہؓ کی روایت میں بھی تین ہی کا ذکر ہے اور ابـن شهاب بطريق عبدالملك بـن أبـي بـكر بن عبدالرحمن عن أبيه عن أبي هريرةؓ میں انتہاب نہبۃ کا بھی ذکر ہے، مگر عن الـنبـي صلى الله علیه وسلم کی تصریح نہیں ہے جس سے مدرج کا احتمال پیدا ہو گیا اور عقیل عن ابن شهاب عن أبي بكر بن عبدالرحمن عن أبي هريرةؓ جس میں زہری براہ راست ابوبکر سے روایت کرتے ہیں اس میں انتہاب نہبۃ مرفوعا کی تصریح ہے اسی طرح عـطـاء بن يسار وحميد بن عبدالرحمن عن أبي هريرة اور الـعلاء بن عبدالرحمن عن أبيه عن أبي هريرةؓ اور همام بـن مـنبـه عن أبي هريرةؓ ان حضرات کی حدیث میں انتہاب نھبہ مرفوعا مذکور ہے اور ہمام کی روایت پانچویں چیز غلول کا بھی ذکر ہے جس کی وجہ سے عبدالملک بن ابی بکر کی روایت میں مدرج کا احتمال ختم ہو گیا اس حدیث اور اسی طرح کی دیگر احادیث سے جس میں بہ ظاہر معاصی سے ایمان کی نفی معلوم ہوتی ہے، معتزلہ وخوارج نے استدلال کرتے ہوئے ایسے لوگوں کو ایمان اور ملت اسلام سے خارج کر دیا ہے مگر اس کے مقابلہ میں احادیث کثیرہ متواترہ مستفیضہ اور آیات قرآنی دلالت کرتی ہیں کہ ایسا شخص ایمان اور ملت سے خارج نہیں ہوتا ہے، اور حدیث ابوذر من قال لا اله إلا الله دخل الجنة، و إن زنٰى وإن سرق اسی طرح متعدد صحابہ رضی اللہ عنہم سے مروی روایات مـن قال لااله إلاالله دخل الجنة حدیث عبادہ ابن صامتؓ جس میں ان حضرات نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ بیعت کی کہ لایسـرقوا ولا یـزنوا ولایعصوا إلٰی آخره، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ومـن أصاب من ذلك شيئًا فعوقب فـي الـدنيـا فهـو كـفـارة له ومن أصاب في ذلك شيئًا ثم ستره الله فهو إلى الله إن شاء عذبهٗ وإن شاء عفا عنه اور اللہ کا قول: إن الله لا يغفر أن يشرك بهٖ ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء اور شفاعت کی احادیث اسی طرح آیت قرآنی میں زنا، ڈاکہ چوری کی سزا، حد قتل میں قصاص کا حکم

اسی طرح قتال کے باوجود ان کو مومن کہنا اور دیگر احادیث اس کثرت سے ہیں جو مشہور بلکہ متواتر ہیں ان دلائل کو نووی نے ذکر کرتے ہوئے کہا فكل هذه الدلائل تضطرنا إلى تاويل هذا الحديث وشبهه ایک دوسری حدیث من مات وهو يعلم انه لا اله الا الله دخل الجنة وغير ذلك کے تحت لکھتے ہیں وأما من كانت لهٗ معصية كبيرة ومات من غير توبة فهو في مشية الله فإن شاء عفا عنه و أدخلهٗ الجنة أولاً وجعله كالقسم الأول وان شاء عذبه بالقدر الذى يريدهٗ سبحانهٗ ثم يدخلهٗ الجنة فلا يخلد في النار احد مات على التوحيد ولو عمل من المعاصي ما عمل كما أنه لا يدخل الجنة أحد مات على الكفر ولو عمل من اعمال البر ما عمل وقد تظاهرت ادلة الكتاب والسنة واجماع من يعتدبه على هذه القاعدة وتواترت بذلك نصوص تحصل العلم القطعي فإذا تقررت هذه القاعدة حمل عليها جميع ما ورد من احاديث الباب وغيره ، فإذا ورد حديث في ظاهره مخالفة لها وجب تاويلهٗ عليها ليجمع بين نصوص الشرع انتهٰى.

جب متواتر و مستفیض اور خبر واحد میں تعارض ہو تو خبر واحد میں تاویل ضروری ہے، متواتر و مستفیض کو اپنے حال پر رکھنا ضروری ورنہ بدعت وضلالت پیدا ہو گی اس لیے کہ قرآن، احادیث متواترہ و مستفیضہ وخبر واحد سب من جانب اللہ ہیں جس میں اختلاف ناممکن ہے، قرآن واحادیث متواترہ کا من جانب اللہ ہونا قطعی اور ہر طرح کے شبہ سے بالا ہے اور احادیث مستفیضہ بھی اسی طرح ہیں اور خبر واحد ظنی ہونے کی وجہ سے اس میں ظنیت ہوگی اس لیے اس حدیث کے صحیح ہونے کے باوجود خطأً کی بات خبر واحد میں ہی ہو سکتی ہے اگر اس میں نسخ نہیں ہے تو تاویل کر کے قرآن اور احادیث متواتر و مستفیضہ کے مطابق بنانا ضروری ہوگا۔

قال السرخسي في كتابه " أصول الفقه": فإن أصل البدع والأهواء إنما ظهر من قبل ترك عرض أخبار الآحاد على الكتاب والسنة المشهورة فإن قوما جعلوها أصلاً مع الشبهة في اتصالها برسول الله صلى الله عليه وسلم ومع أنها لا توجب التيقن ثم تأولوا عليها الكتاب والسنة المشهورة فجعلوا التابع متبوعًا وجعلوا الأساس ما هو غير متيقن به فوقعوا في الأهواء والبدع انتهٰى . جس کی وجہ سے اس حدیث کی تاویل قرآن و

احادیث متواترہ مستفیضہ کے مطابق کرنا ضروری ہے اور اس حدیث کی مختلف تاویل کی جاتی ہے۔

(۱) نفی کمال کے لیے ہے لایفعل هذہ المعاصی وهو کامل الإیمان ، لا کو جہاں نفی صحت و وجود کے لیے استعمال کیا جاتا ہے نفی کمال میں بھی اس کا استعمال کثیر ہے۔

(۲) حضرت ابن عباس کا قول اور یہ حدیث مرفوع بھی ہے عن ابن عباس سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول من زنى نزع الله نور الإيمان من قلبه فإن شاء أن يرده إليه رده. یعنی ایمان کے نور کی نفی ہے نفس ایمان کی نفی نہیں ہے أخرج أبو داوٗد من حديث أبي هريرة رفعهٗ إذا زنى الرجل خرج من الإيمان فكأن عليه كالظلة فإذا اقلع رجع إليه الإيمان.

(۳) ایمان بمعنی احسان ہے ایمان کا تین درجہ ہے (۱) ایمان لفظی اقرار باللسان جس پر جان و مال کی حفاظت مرتب ہے (۲) ایمان کا وجود ذہنی جميع ماجاء به النبي صلى الله عليه وسلم کی تصدیق۔ (۳) ایمان کا وجود عینی یہی احسان ہے جس میں خدا کا دیکھنا اور مشاہدہ حاصل ہوتا ہے۔ ان تخشى الله كأنك تراه کی کیفیت کی ہوتی ہے۔

(۴) ابن حزم کہتے ہیں ایمان تصدیق بالجنان اقرار باللسان وعمل بالارکان کا نام ہے ان امور کے ارتکاب سے تصدیق و اقرار میں خلل نہیں پڑا عمل بالارکان یعنی طاعت میں خلل ہوا لہٰذا ليس بمؤمن، ليس بمطيع کے معنی میں ہے۔

(۵) ترمذی نے ابوجعفر محمد بن علی سے نقل کیا ہے کہ ایمان (جو مدح کا کلمہ ہے) اس سے نکل کر اسلام میں داخل ہوجاتا ہے۔ قال: في هذا خروج عن الإيمان إلى الإسلام .

(۶) خبر بمعنی نہی ہے بعض حضرات صیغہ نہی سے روایت کرتے ہیں فالمعنى أنه لا ينبغي للمؤمن أن يفعل ذلك .

باب "خصال المنافق"

حديث عبدالله بن عمر و بن العاص، حديث أبي هريرة رضى الله عنهما

حدیث عبداللہ بن عمرو میں أربع من كن فيه چار خصلت کا ذکر ہے حدیث ابی ہریرہ میں آية المنافق ثلاث ہے ان میں باہم تعارض نہیں ہے اس لیے کہ تیسری حدیث من علامات المنافق

Scanned by CamScanner

دلیل ہے کہ حصر مقصود نہیں ہے۔

منافق ایک اسلامی اصطلاح ہے یہ نافقاء الیربوع سے ماخوذ ہے یربوع جنگلی چوہا جو ایک سوراخ کھلا رکھتا ہے اس سوراخ کو القاصعاء کہتے ہیں دوسرا سوراخ بند رکھتا ہے اس کو نافقاء کہتے ہیں شکاری جب کھلے ہوئے سوراخ کی طرف آتا ہے تو بند سوراخ کے راستہ سے بھاگ جاتا ہے اس موقع پر کہا جاتا ہے نافق الیربوع، اسلامی اصطلاح میں جو کفر کو پوشیدہ رکھے زبان سے اقرار کرے اس کو منافق کہتے ہیں، اس طرح کے منافقین کے بارے میں آیت قرآنی **إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار** ہے **فإن كان تفويتًا للتصديق و إنما يكون الإنقياد بغلبة السيف فهو النفاق الأصلي والمنافق بهذا المعنى لا فرق بينهٗ وبين الكافر في الأخرة بل المنافقون في الدرك الأسفل من النار.**

ان احادیث میں جن علامات نفاق کو بیان کیا ہے وہ علامات و خصائل بہت سے مسلمانوں میں بھی پائی جاتی ہیں برادران یوسف میں بھی یہ خصائل تھے اس کا علماء نے مختلف جواب دیا ہے۔

(۱) منافق سے اصلی منافق مراد ہو مگر ان لوگوں پر جن میں یہ خصائل ہیں منافق کا اطلاق بطور مجاز وتشبیہ کے ہے خاص طور سے جب ان خصائل کی اس کو عادت ہو جائے **إذا حدث الخ** کی تعبیر عادت و دوام واستمرار پر دلالت کرتی ہے ایسے لوگوں میں تصدیق واقرار پایا جاتا ہے مگر ان کو ایک طرح سے جزاء وسزا کے اوپر استبعاد ہوتا ہے جس سے معاصی پر جرأت ہو جاتی ہے۔

(۲) ترمذی نے کتاب الایمان میں حسن بصری سے نقل کیا ہے کہ اس سے نفاق فی العمل مراد ہے، **قال الترمذي: إنما معنى هذا عند أهل العلم نفاق العمل و إنما كان نفاق التكذيب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، هكذا عن الحسن البصري شي من هذا.**

(۳) امام بخاری نے نفاق دون نفاق کے ذریعہ اس اشکال کو رفع کیا ہے کہ نفاق کلی مشکک ہے اور اس کی وجہ سے اس کے افراد کے احکام الگ الگ ہیں نفاق کا تفاوت حدیث سے معلوم ہو رہا ہے حدیث عبداللہ بن عمرو بن العاص: **و من كانت فيه خلة منهن كانت فيه خلة من النفاق** اس طرح کا منافق **في الدرك الأسفل** کا مستحق نہیں ہوگا۔

Scanned by CamScanner

ان تینوں تاویلوں میں المنافق میں الف ولام جنس کا مانا گیا، بعض حضرات الف ولام عہد کا لیتے ہیں، یعنی زمانہ رسالت میں جو منافقین تھے ان کی علامت کو بیان کیا گیا ہے آپ ﷺ کی عادت نام لے کر بیان کرنے کی نہیں تھی اس لیے یہ اسلوب اختیار کیا گیا ہے زمانہ رسالت کے منافقین کے بارے میں قرآن کہتا ہے: ﴿لهم عذاب أليم بما كانوا يكذبون والله يشهد إن المنافقين لكاذبون ، منهم من عاهد الله لئن أتانا من فضله لنصدقن﴾ اس آیت میں ان کے عہد کی خلاف ورزی کا بیان ہے لنخرجن منها الأعز منهم الأذل کا جملہ منافقین نے استعمال کیا جو إذا خاصم فجر کا مصداق ہے۔

حدیث عبداللہ بن عمرو میں إذا حدث كذب إذا عاهد غدر ، إذا وعد أخلف إذا خاصم فجر ہے حدیث ابی ہریرہ میں إذا حدث كذب إذا وعد أخلف إذا أوتمن خان. حدث كذب اور وعد أخلف دونوں میں مشترک ہے اور حدیث ابو ہریرہ میں إذا أوتمن خان ہے حدیث عبداللہ بن عمرو میں إذا خاصم فجر اور إذاعاهد غدر اس طرح کل پانچ خصلتیں ہوگئیں اگر وعد أخلف ، إذا عاهد غدر دونوں کو ایک قرار دیا ہے جائے تو کل چار باتیں ہوئیں اگر چہ وعد وعہد میں فرق ہے وعدہ کا تحقق تنہا ایک سے ہوتا ہے اور یہ فقہاء کے یہاں تصرف کے قبیل سے ہے عقد کے قبیل سے نہیں برخلاف معاہدہ کے اس کا تحقق جانبین سے ہوتا ہے لہٰذا یہ عقد کے قبیل سے ہے۔

وعد مفعول کے اظہار کے ساتھ خیر وشر دونوں میں استعمال ہوتا ہے وعدتهٔ خيرًا وعدته شرًا یہی حال او عدت کا بھی ہے اور اگر مفعول ضمیر یا مفعول ساقط ہو تو وعد کا استعمال خیر میں اور او عد کا استعمال شر میں لہٰذا إذا وعد کا مطلب إذا وعد بالخير ہے خیر کے وعدہ کو پورا کرنا ہے اگر شر کا وعدہ ہو تو اس کا خلاف بحسب الشر مستحب یا واجب ہے۔

وعدہ خلافی اس وقت گناہ ہے جب وعدہ کرتے وقت ہی نیت تھی خلاف ورزی کی یا اس وقت نہیں تھی مگر بلا وجہ خلاف ورزی کرے، زید بن ارقم کی حدیث میں ہے: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا وعد الرجل وينوى ان يفي فيه فلم يف فلا جناح عليه. رواه الترمذى و أبو داوٗد.

Scanned by CamScanner

باب "بيان حال من قال لأخيه المسلم: يا كافر"

حديث ابن عمر، حديث أبي ذر رضي الله عنهما

فقد باء بها أحدهما رجعت عليه إلا حار عليه بها اور رجعت ضمیر مؤنث حسب تاویل كلمة التكفير يا معصية التكفير الاكفار أكفر الرجل أخاه قال لأخيه يا كافر أو نسبهٗ إلى الكفر.

اپنے مسلمان بھائی کی تکفیر یعنی اس کو کافر کہنے سے منع کیا گیا ہے جب وہ مسلمان ہے اور تم اس کو کافر کہو گے تو اگر وہ نفس الامر میں کافر ہے تو تمہارا اس کو کافر کہنا اس پر واقع ہوگا، لیکن اگر وہ کافر نہیں ہے تو (۱) اکفار و تکفیر کی معصیت کہنے والے پر پڑے گی (۲) تکفیر کرنے کی معصیت تکفیر کرنے والے پر واقع ہوگی یا اپنے ہی کو کافر بنا دیا اس لیے کہ وہ اس کو مسلمان جانتا ہے اس کے اسلام میں کوئی شبہ نہیں تو اپنے ہی جیسے مسلمان کو کافر بنا دیا تو خود کو کافر بنا دیا۔

پہلی صورت یہ کہ وہ نفس الامر میں ویسا تھا تو اس پر واقع ہوگا کہنے والے پر نہیں واقع ہوگا لیکن ایسا نہیں ہے کہ وہ اس کہنے سے گنہ گار نہ ہوگا اس میں تفصیل ہے اگر نصیحت کے طور پر کہا تو ٹھیک اگر اس کو ایذاء دینے کے لیے یا اس کو بدنام کرنے کے لیے، تحقیر کے لیے تو گنہ گار ہوگا پردہ پوشی ضروری ہے بلا ضرورت شرعیہ درست نہیں من ادعى ما ليس لهٗ فليس منا ہر ایسی چیز جو مدعی کی نہیں ہے اس کا دعویٰ ممنوع ہے، چاہے مال کے قبیل سے ہو یا نسب کے قبیل سے ہو۔

باب "من رغب عن أبيه وهو يعلم"

حديث أبي هريرة، حديث سعد بن أبي الوقاص، حديث سعد وأبي بكرة رضي الله عنهم

فمن رغب عن أبيه فهو كفر رغب عن أبيه يعني ترك الانتساب إليه وجحدهٗ.

لما ادعي زياد ماضی مجہول، حضرت معاویہ نے زیاد کو اپنا بھائی بنا لیا تھا زیاد کی ماں سمیہ كانت من البغايا في الطائف اس کی شادی عبید سے ہوئی اور زیاد اس کے فراش پر پیدا ہوا عبید غلام تھا زیاد نے بعد میں خرید کر اس کو آزاد کیا زمانۂ جاہلیت میں زانی عورتوں کی اولاد کبھی قیافہ کی بنیاد پر کبھی ان

Scanned by CamScanner

عورتوں کے کہنے پر کبھی زانیوں کے دعوی پر اس کا الحاق اس سے ہوجایا کرتا تھا اسلام نے الولد للفراش وللعاهر الحجر کا حکم دیا یہ روایت متواتر ہے قد جاء عن بضعة وعشرين من الصحابة عبد بن زمعہ وسعد بن وقاص کے قصہ میں صاحب فراش کے وارث کی جانب سے دعوی تھا اور زانی کا وصی کی جانب سے آپ نے اس میں فیصلہ دیا الولد للفراش وللعاهر الحجر حضرت امیر معاویہ نے دیکھا کہ یہاں پر صاحب فراش کی طرف سے دعویٰ نہیں ہے اور قصہ زمانۂ جاہلیت کا ہے ابوسفیان نے اس کو اپنا بیٹا بنایا ہے اور امیر معاویہ کے سامنے دس آدمیوں نے گواہی دی کہ ابوسفیان نے اس کو قبل الاسلام اپنا بیٹا بنایا تھا (الإصابه) جس سے ابوسفیان کا زمانۂ جاہلیت میں الحاق ثابت ہوگیا تو امیر معاویہ نے دیکھا کہ اسلام نے زمانۂ جاہلیت کے الحاق کو باقی رکھا تو اپنا بھائی تسلیم کیا زیاد نے کہا کہ گواہوں نے اگر صحیح گواہی دی تو ٹھیک ورنہ غلط گواہی دی ہے تو ان لوگوں کو اللہ کے سامنے پیش کروں گا، بہت سے لوگوں کو اعتراض تھا کہ ابوسفیان کی سمیہ سے کبھی ملاقات نہیں ہوئی ہے اس لیے یہ سب غلط ہے مگر یہ گواہی نفی کی ہے جس کا کوئی اعتبار نہیں شاید بعد میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا اجتہاد بدل گیا کیوں کہ ابوسفیان کی طرف اس کی نسبت زمانۂ جاہلیت میں مشہور نہیں ہوئی اور زمانہ اسلام میں اتنے دنوں کے بعد یہ شہادت ہے اور الولد للفراش ہر صورت میں ہے الا یہ کہ صاحب فراش اس کی نفی کرے مگر زانی کی طرف کسی صورت میں منسوب نہ ہوگا جس کی وجہ سے اس سے رجوع کرلیا جیسا کہ مسند ابویعلی میں منقطع سند سے مروی ہے کہ اس طرح کا ایک فیصلہ کیا اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث پیش کیا الولد للفراش وللعاهر الحجر تو مدعی نے کہا أين قضاء ك هذا يا معاوية في زياد فقال معاوية قضاء رسول اللّٰه صلى الله عليه وسلم خير من قضاء معاوية. (مجمع الزوائد) یہ سند منقطع ہے مگر صحابی کے ساتھ حسن ظن کا تقاضا ہے کہ رجوع پر محمول کرلیا جائے۔

ادعى إلى غير أبيه کو ایک روایت میں کفر دوسری روایت میں فالجنة عليه حرام کہا گیا ہے ضابطہ میں اول وہلہ میں داخلہ ممنوع ہوگا اور اس کو کفر بطور مجاز تغلیظ کے طور کہا ہے یا بطور حقیقت كفر دون كفر کے تحت ہے کہ یہ مذہب وملت سے خارج کرنے والا نہیں ہوگا اسی طرح کفر کا اطلاق کفران نعمت اور کفران حقوق پر بھی ہوتا ہے یہاں کفران نعمت وحقوق بھی مراد لیا جاسکتا ہے یعنی کفر کی دو قسمیں ہیں: کفر اعتقادی وکفر عملی، یہ کفر عملی کے قبیل سے ہے جس کی وجہ سے وہ خارج از ملت ودین نہ ہوگا۔

Scanned by CamScanner

باب ”سباب المسلم فسوق وقتاله كفر“

حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ: زبید نے ابووائل سے مرجئہ کے سلسلہ میں پوچھا، یہ ایک فرقہ، معتزلہ وخوارج کے مقابل میں اور ردعمل کے طور پر وجود میں آیا جس کا قول ہے **لاتضرہ الذنوب مع الایمان** اسی طرح **ترك العمل لا یضر الایمان** کے قائل ہیں تو ابووائل نے ابن مسعود کی اس حدیث کو ذکر کیا معاصی میں باہم تفاوت ہے، جس کی وجہ سے سباب مسلم کو فسق اور اس سے قتال پر کفر کا اطلاق بطور حقیقت ہو **کفر دون کفر** کے طور پر جس کی وجہ سے اس کے سب شعبہ کا حکم یکساں نہیں ہوگا یا یہ کفر عمل ہے کفر اعتقادی نہیں ہے یا بطور مجاز وتشبیہ کے یہ فعل کفار ہے کفار کا عمل ہے مسلمان سے قتال کرنا، یا کفر کفران حقوق کے قبیل سے ہے، ایک مسلمان کا دوسرے مسلمان پر حق ہے کہ اس کی اعانت کرے اسے ایذاء نہ دے اس حق کی عدم ادائیگی پر کفر کا اطلاق کیا یہ سب تاویل کی جاسکتی ہے اس لیے کہ قرآنی آیات واحادیث متواترہ ومستفیضہ دلالت کرتی ہیں کہ ایسا شخص مخلد فی النار نہیں ہے۔

باب ”لاترجعوا بعدی کفارًا یضرب بعضکم رقاب بعض“

حديث جرير بن عبدالله، وحديث ابن عمر رضی الله عنهما

في حجة الوداع ابن عمر کی روایت **کتاب الحج باب خطبة منى** میں **فطفق النبي صلى الله عليه وسلم يقول اللهم اشهد وودع الناس فقالوا هذه حجة الوداع** فتح الباری میں ابن عمر کی ایک حدیث ضعیف میں ہے کہ جب آپ ﷺ پر سورۂ **إذا جاء نصر الله** ایام تشریق کے درمیان نازل ہوئی اور آپ نے اس سے اپنے وداع کو سمجھا پھر آپ نے عقبہ میں تقریر فرمائی اور ابن عمر کی روایت کتاب المغازی حجۃ الوداع میں ہے: **کنا نتحدث بحجة الوداع والنبي صلى الله عليه وسلم بين أظهرنا و لاندری ماحجة الوداع فحمدالله واثنى عليه** یعنی اس سے وداع النبی ﷺ نہیں سمجھ پائے جب آپ نے یہ خطبہ دیا اور اس پر ہم کو گواہ بنایا کہ تم گواہی دینا کہ رسول اللہ نے تبلیغ پورے طور پر انجام دیا پھر اس کے بعد جلد ہی آپ کی وفات ہوگئی تب ہم لوگوں کی سمجھ میں آیا کہ الوداع سے مراد آپ کا اس حج کے بعد دنیا سے تشریف لے جانا ہے۔

Scanned by CamScanner

لا ترجعوا بعدی کفارًا بعدی سے مراد حج سے واپسی کے بعد یا میری موت کے بعد ہے،

ایک روایت میں لاترجعوا بعدی ضلالاً آیا ہوا ہے یضرب بعضکم رقاب بعض ان کے

کافر ہونے کی صورت کو بیان کیا کہ بعض بعض کو قتل کرے اس پر کفر کا اطلاق اگر حقیقت کے طور پر ہوتو

کفر دون کفر کی تاویل ہوگی اور کفر سے مراد کفر عملی ہوگا، یا بطور مجاز وتشبیہ کالکفار معنی ہو، کہ وہ

آپس میں قتل وقتال کرتے تھے اور مسلمان کی یہ شان بیان کی گئی ہے: فإن دماء کم و أموالکم و

اعراضکم علیکم حرام کحرمة یومکم هذا فی بلدکم هذا فی شهرکم هذا .

باب "إطلاق الكفر على الطعن فى النسب و النياحة و إباق العبد"

حديث أبي هريرة، وحديث جرير رضى الله عنهما

ان احادیث میں کفر کا اطلاق کفران نعمت، کفر عملی پر ہوا ہے۔ قرآن واحادیث متواتر مستفیضہ پھر اس پر اجماع کی بنیاد پر اہل سنت والجماعۃ ایسے شخص کو خارج عن دین الاسلام، مخلد فی النار کہ کبھی اس کی مغفرت نہ ہو نہیں کہتے ہیں، بلکہ اس طرح کی احادیث کے ایسے معنی بیان کرتے ہیں جو قواعد قرآن واحادیث متواترہ واجماع اہل السنۃ والجماعۃ کے خلاف نہ ہو کہتے ہیں کہ ایمان کشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها فی السماء الخ اور کفر کشجرة خبيثة الخ ایمان مثل ایک درخت کے ہے جس میں تنہ بھی ہے اور شاخیں بھی اور جڑ بھی اسی طرح کفر بھی مثل ایک درخت کے ہے۔

الإيمان بضع وسبعون شعبة جیسے آم کے درخت کے تنے، شاخ سب پر آم ہی کا اطلاق ہوتا ہے اسی طرح املی کے درخت کے تنے شاخ سب پر املی کا اطلاق ہوتا ہے اسی طرح ایمان کے تمام شعبوں پر ایمان کا اطلاق اور کفر کے تمام شعبوں پر کفر کا اطلاق ہوگا۔

اب ایمان کا شعبہ کیا ہے کون کفر کا شعبہ ہے یہ تو شارع کے ذریعہ معلوم ہوگا، اسی طرح اگر آم کی شاخیں املی کے اندر گھس جائیں تو املی میں گھسنے سے وہ املی نہیں کہلائے گا بلکہ آم کا نام اس پر بولا جائے گا اسی طرح املی کی شاخ آم میں گھس جائے تو املی ہی کہلائے گی آم کا اطلاق نہیں ہوگا، اسی طرح ایک مومن یا کافر دونوں میں ایمان کے شعبے اور کفر کے شعبے جمع ہو سکتے ہیں یہی اہل السنۃ والجماعۃ کا مذہب ہے اور اس پر ایمان یا کفر ہی کا اطلاق ہوگا، ایمان وکفر کے شعبے قولی بھی ہیں اور فعلی بھی ہیں اس میں بعض

ایمان کے قولی یا فعلی ایسے شعبے ہیں جن کے فوت ہونے سے ایمان شرعی ایسا زائل ہو جاتا ہے کہ وہ منجی نہیں رہ جاتا جس سے آدمی مخلد فی النار ہو جاتا ہے، اسی طرح کفر کے ایسے قولی یا فعلی شعبے ہیں جس کے پائے جانے سے آدمی ایسا کافر ہو جاتا ہے جس سے ایمان منجی زائل ہو جاتا ہے اور بعض ایسے ہیں جس سے ایمان منجی زائل نہیں ہوتا ہے طعن فی النسب ، ونیاحۃ علی المیت غلام کا اباق سب کفر کے شعبے ہیں جس سے ایمان منجی زائل نہیں ہوتا ہے **کفر دون کفر، نفاق دون نفاق** کلی مشکک ہونے کی وجہ سے اس کے تمام افراد کا حکم یکساں نہیں ہوگا اور ان امور سے ایمان منجی کے زائل نہ ہونے کی دلیل وہی قرآنی آیات اور دیگر احادیث متواترہ ہیں، ان پر کفر کا اطلاق بطور تغلیظ وتشدید کے ہوا ہے یا بطور تشبیہ کے اس کو کافروں کے عمل کے مشابہ قرار دیا گیا ہے یعنی کفر کا اطلاق ان پر بطور مجاز کے واقع ہوا ہے۔

حدیث جریرؓ **إذا أبق العبد لم تقبل له صلاة** میں قبولیت باعتبار ثواب کے ہے ادائیگی سے نماز صحیح ہوگی ذمہ ساقط ہوگا دوبارہ قضاء لازم نہیں ہے **لا تصح** کے معنی میں نہیں ہے قبول کا استعمال دونوں معنی میں ہوتا ہے، قبول اثابت قبول اجزاء یہاں قبول اثابت مراد ہے۔ اور اگر اباق عبد بطور ارتداد ہو بایں معنی کہ بھاگ کر دار الحرب چلا جائے تو وہ مرتد ہو گیا اس صورت میں لم تقبل، لم تصح کے معنی میں ہوگا۔

باب "بیان کفر من قال مطرنا بنوء کذا و کذا"

حدیث زیدبن خالد الجهني، وحديث أبي هريرة، وحديث ابن عباس رضی الله عنهم أجمعين.

مطرنا بنوء كذا **بكوكب كذا و كذا** **صدق نوء كذا و كذا**

نوء کوکب کے معنی میں ہے چاند کی اٹھائیس منزل ہے ہر منزل پر چاند تیرہ دن رہتا ہے اور ایک منزل میں چودہ دن اس طرح سال کے تین سو پینسٹھ دن ہوتے ہیں چاند جب کسی منزل میں داخل ہوتا ہے تو ایک ستارہ غروب ہوتا ہے اور دوسرا ستارہ طلوع ہوتا ہے اس طلوع وغروب ہونے والے ستارہ کو نوء کہتے ہیں اور ان ستاروں کا الگ الگ نام ہے۔

بارش ہوتی ہے تو اہل نجوم بارش کو ان ستاروں کی طرف منسوب کرتے ہیں، ہندی میں ان کو نچھتر کہا

جاتا ہے، آپ کے زمانہ کے کفار و مشرکین اور بہت سے اہل نجوم ان ستاروں اور پچھتروں کو بارش کے لیے مؤثر بالذات جانتے تھے اور بارش کو ان کی طرف منسوب کرتے تھے، ان کو مؤثر بالذات مان کر منسوب کرنا یہ شرک ہے۔ شرک عام طور سے چار قسم کا ہوتا ہے۔

(۱) واجب الوجود میں شرک، خدا کی طرح کسی دوسرے کے لیے وجود ذاتی ثابت کرنا۔

(۲) زمین آسمان اور سارے عالم کی تخلیق میں کسی کو شریک قرار دینا۔

(۳) تمام امور کلی و جزئی کی تدبیر میں کسی کو شریک ٹھہرانا۔

(۴) استحقاق عبارت میں کسی کو شریک قرار دینا۔

تمام امور کلی و جزئی کی تدبیر و تاثیر اور استحقاق عبادت میں تلازم ہے اس لیے کہ انعام واحسان اور منعم کی تعظیم و محبت میں تلازم ہے، ان تاروں اور پچھتروں میں تاثیر ماننا یہ شرک کی تیسری قسم ہے اور اس تاثیر ماننے کی وجہ سے ستاروں کی عبادت کرتے ہیں۔

النجامون ذهبوا إلى أن النجوم تستحق العبادة وان عبادتها تنفع في الدنيا ورفع الحاجات اليها حق قالوا وقد تحقق ان بها اثرا عظيما في الحوادث اليومية وسعادة المرء وشقاوته وصحته ومرضه ان بها نفوسا مجردة عاقلة تبعثها على الحركة ولا تغفل عن عبادها فبنوا هياكل على اسماء ها و عبدوها (حجة الله البالغة)

ستاروں کو مؤثر ماننے کا حکم: اہل نجوم کی طرح بہت سے مشرکین کا بھی یہی اعتقاد تھا کہ یہ ستارے اور پچھتر بارش برسانے میں مؤثر بالذات ہیں اس طرح کا اعتقاد کفر ہے جس کی بناء پر ان احادیث قدسیہ میں اما من قال مطرنا بنوء كذا و كذا فذاك كافر بي مؤمن بالكوكب کہا گیا ہے۔

(۲) حدیث ابن عباس میں أصبح من عبادي مؤمن بي و كافر بي کی جگہ أصبح من الناس شاكر و منهم كافر آیا ہے، ایمان و کفر کے تقابل کے بجائے شکر و کفر کا تقابل ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ کفر باللہ مراد نہیں ہے بعض کفار بارش کی نسبت ستاروں کی طرف بطور تاثیر نہیں کرتے تھے بلکہ بطور سبب کے جیسے اور اسباب کی طرف اشیاء کی نسبت کی جاتی ہے تو کفر باللہ نہیں ہے مگر خدا کی ناشکری ہے انعام خدا کر رہا ہے اور وہ ان کی نسبت تاروں کی طرف کر رہا ہے جس کو بارش میں کسی درجہ میں دخل نہیں ہے اس لیے کہ اسباب تین طرح کے ہیں (۱) اسباب عادیہ جن سے عام طور سے

Scanned by CamScanner

مسبب کا ظہور ہو جاتا ہے جیسے کھانے سے بھوک کا زائل ہونا آگ سے کپڑے کا جلنا (۲) اسباب ظنیہ جن اسباب پر اکثر و بیشتر مسبب کا وجود وظہور ہو جاتا ہے جیسے دواؤں پر شفاء کا ترتب (۳) اسباب وہمیہ جن پر مسبب کا وجود شاذ و نادر اور اتفاق سے ہو جاتا ہے۔

اسباب وہمیہ کی طرف انتساب صحیح نہیں ہے ان تاروں کے طلوع وغروب پر بارش کا وجود یہ اسباب وھمیہ کے قبیل سے ہے اس لیے اس کی طرف انتساب صحیح نہیں ہوگا۔ اور ان کی طرف منسوب کرنا کفران نعمت ہوگا، اس لیے کہ ستاروں میں اگر اسباب کے درجہ میں تاثیر مان لی جائے تو اس کے جاننے کا کوئی ذریعہ نہیں ہے اس لیے کہ اگر بعض ستاروں کی تاثیر کا علم ہو جائے تو بھی کل ستاروں کی تاثیر کا علم تو کسی کو نہیں ہو سکتا ہے الگ الگ تمام ستاروں کی تاثیر کا علم نہیں ہو سکتا ہے تو ستاروں کے مجموعہ کی تاثیر کا علم بدرجہ اولیٰ نہیں ہو سکتا ہے جس طرح دواؤں میں مفردات کی الگ الگ تاثیر ہے پھر اس کے مجموعہ کی الگ تاثیر ہے جس سے معلوم ہوا کہ ستاروں کی تاثیر کا نظریہ بس خیال و وہم کے درجہ میں ہے۔ اور تاثیر ماننے کی وجہ سے کتنے لوگ گمراہ ہو گئے جس کی کوئی حقیقت نہ تھی۔ اس لیے بھی ان کی طرف انتساب ممنوع ہوگا جس سے اس کو کافر اور ناشکرا کہا گیا ہے۔

فنزلت هذه الآية فلا أقسم بمواقع النجوم حتى بلغ وتجعلون رزقكم انكم تكذبون ستاروں کی طرف نسبت کرنے کے سلسلے میں صرف تجعلون رزقكم انكم تكذبون کا ٹکڑا نازل ہوا بقیہ حصہ کا شان نزول دوسرا ہے جیسا کہ ابن عباس سے بعض دیگر روایات میں اتنا ہی ٹکڑا منقول ہے۔

باب "علامة الإيمان حب علي رضي الله عنه وكذلك حب الأنصار وعلامة النفاق بغضهما"

حديث أنس، وحديث براء، وحديث أبي هريرة، وحديث أبي سعيد، وحديث علي رضى الله عنهم أجمعين

الأنصار، ناصر کی جمع جیسے صاحب کی جمع اصحاب یا نصیر کی جمع جیسے شریف کی جمع اشراف۔

الأنصار، الف ولام عہد کا ہے، مراد اوس وخزرج کے لوگ ہیں جو آپ پر ایمان لائے، یہ نام خود اللہ اور اس کے رسول نے ان کو دیا ہے۔ حضرت انس کی حدیث میں غیلان بن جریر کہتے ہیں: قلت

Scanned by CamScanner

لانس ارأیت اسم الانصار کنتم تسمون بہ ام سماکم اللّٰہ قال بل سمانا اللّٰہ . یہ نام ان کی اولاد اور حلفاء وموالی سب پر بولا جاتا ہے زید بن ارقم کی حدیث قالت الأنصار یا رسول اللّٰہ لکل نبی اتباع و أنا قد اتبعناك فادع اللّٰہ ان یجعل اتباعنا منا فدعابہ .

رسول اللہ ﷺ کے ساتھ انصار نے جو قربانی دی، اس کے نتیجے میں رسول اللہ ﷺ کی دشمنی میں دیگر قبائل عرب نے انصار سے بھی دشمنی کی پھر آپ کے ساتھ ان لوگوں نے جو قربانی دی اس کی وجہ سے یہ حضرات بہت سی خوبی اور فضیلت والے ہو گئے جس کی وجہ سے دوسرے ان پر حسد کر سکتے تھے جو بالآخر ان سے بغض تک پہنچ جائے گا، پھر یہ نبی ﷺ تک چلا جائے گا اس لیے آپ نے فرمایا: مومن مخلص کی علامت انصار سے محبت کرنا ہے اور ان سے بغض نفاق کی علامت ہے، حضرت براء کی حدیث میں من أحب الأنصار فبحبی أحبھم ومن أبغض الأنصار فببغضي أبغضھم ہے ان حضرات سے کسی ذاتی امر کی وجہ سے کسی کو دشمنی ہو وہ اس میں داخل نہیں ہے، انصار ہونے کی بناء پر جو بغض ہوگا وہ علامت نفاق ہے اور اس کے مخاطب وہ لوگ ہیں جو اپنے ایمان کا اظہار کرتے ہیں ان کے لیے ان حضرات کی محبت علامت ایمان اور ان حضرات سے بغض علامت نفاق ہے رہ گئے کفار وہ لوگ تو اس سے بھی بڑے بڑے گناہ کر رہے ہیں اس لیے ان کے لیے ان سے بغض کو علامت نہیں بتلایا گیا۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کی محبت: حضرت علی رضی اللہ عنہ سے محبت علامتِ ایمان اور بغض علامت نفاق ہونے کی وجہ ان سے نبی کریم ﷺ کا محبت کرنا اور اسلام کی نصرت میں ان کا کارنامہ ہے، جس سے ان کو بڑی فضیلت حاصل ہوئی، اب اگر کوئی ان اوصاف کی بناء پر محبت کرتا ہے تو یہ درحقیقت نبی کریم ﷺ سے محبت کی دلیل ہے اور اگر ان امور کی وجہ سے بغض رکھتا ہے تو وہ شخص درحقیقت نبی کریم ﷺ سے بغض رکھنے والا ہوگا یہی حال تمام مہاجرین وانصار اور دیگر صحابہ کا ہے اسی لیے آپ نے فرمایا: فمن أحبھم فبحبی أحبھم و من أبغضھم فببغضی أبغضھم. ان حضرات سے کسی ذاتی امر کی بناء پر دشمنی ہوگی تو اس میں داخل نہیں ہے یہ معصیت ضرور ہے اس سے توبہ کرنا چاہیے ان حضرات کے فضائل کو یاد کرنا چاہیے اور ہم مسلمانوں کو دین ودنیا کی جو نعمت ملی ہے یہی حضرات اس کے واسطہ اور ذریعہ ہیں ایسے لوگوں سے کسی طرح کا بغض ہو یہ حد درجہ کفران نعمت ہے۔

Scanned by CamScanner

باب "بيان نقصان الإيمان بنقص الطاعات وإطلاق لفظ الكفر علىٰ غير الكفر باللّٰه"

حديث عبداللّٰه بن عمر، وحديث أبي سعيد الخدري، وحديث أبي هريرة رضى اللّٰه عنهم أجمعين.

فإني رأيتكن أكثر أهل النار اس سے مخاطب عورتیں مرادنہیں ہیں بلکہ مطلق عورتیں ہیں۔ کیوں کہ دوسری حدیث میں ہے: اطلعت على النار فرأيت أكثر أهلها النساء. رواهُ البخاري وغيرهُ من حديث عمران بن حصين.

آپ کا یہ دیکھنا لیلۃ المعراج میں ہوا اس طرح صلاۃ کسوف میں بھی دیکھا اور وہ ایسی عورتیں تھیں جو بری صفات سے متصف تھیں حدیث جابر میں ہے وأكثر من رأيت فيها من النساء اللاتي ان أوتمن افشين و إن سئلن بخلن و إن سألن ألحفن و إن أعطين لم يشكرن.

امرأة جزلة ذات عقل ورائی سمجھدار عورت، لعن طعن کی کثرت کے مقابلہ میں کثرت استغفار کا حکم ہے۔

تكفرن العشير الخليط یہاں پر زوج وشوہر مراد ہے۔ کفر کی مختلف اقسام کفر باللہ کفر بالحقوق والنعم، کفر دون کفر یہاں پر کفر باللہ اور اس کے اقسام مرادنہیں ہیں جو مذہب وملت سے خارج کرنے والا ہوتا ہے کفر باللہ کی چار قسم ہے(۱) زبان ودل سے انکار وتکذیب۔ اس کو کفر انکار کہا جاتا ہے۔(۲) دل میں تصدیق ہے مگر زبان سے انکار وتکذیب یہ کفر جحود ہے۔(۳) دل میں تصدیق زبان سے اقرار مگر التزام طاعت نہیں ہے اس کو کفر عناد کہا جاتا ہے۔(۴) دل میں انکار وتکذیب زبان سے اقرار اس کو کفر نفاق کہا جاتا ہے۔

یہاں پر کفر بالحقوق سے احسان فراموشی مراد ہے۔ یہ کفر مذہب وملت سے خارج نہیں کرتا ہے۔ جہنم میں زیادہ ہونے کی وجوہات میں ایک وجہ یہ بھی ہے کہ ان کی وجہ سے مرد بہت سے غیر مناسب کام کرتا ہے جس کا سبب یہی ہیں، جس سے اس گناہ میں ان کی بھی شرکت ہوتی ہے۔

ما رأيت من ناقصات عقل و دين ترجمہ: عقل ودین کم ہوتے ہوئے عقلمند آدمی کو بے عقل

Scanned by CamScanner

کرنے والی تم سے زیادہ میں نے کسی کو نہیں دیکھا، عقل وضبط کی کمی کی وجہ سے دو عورت کی شہادت ایک مرد کی شہادت کے برابر ہے دین میں کمی سے مراد عبادت نماز اور اس کے ثواب سے محرومی اسی طرح روزہ کو اس کے وقت مقرر میں ادائیگی سے محرومی اگر چہ اس پر گناہ وعذاب نہیں ہوگا، مگر دین کے نقص کے لیے گناہ وعذاب لازم نہیں ہے۔ المؤمن القوی خیر من المؤمن الضعیف.

اللعن: لعنت خدا کی رحمت سے دور کرنا چوں کہ ہم کو کسی کا حال اور خاتمہ معلوم نہیں ہے لہٰذا کسی شخص کے لیے لعنت کرنا صحیح نہیں ہے الا یہ کہ ہم کو اس کا کفر پر خاتمہ معلوم ہو، البتہ اوصاف کی بناء پر لعنت صحیح ہے۔

عمرو بن أبي عمرو عن المقبري عن أبي هريرة المقبری سعید بن أبی سعید بھی ہیں اور ان کے باپ ابوسعید بھی ہیں، یہاں پر سعید ہیں یا ابوسعید رواۃ کا اختلاف ہے، عمرو کے بعض تلامذہ ابوسعید کہتے ہیں اور بعض سعید، دارقطنی نے سعید کو ترجیح دیا ہے، مگر اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا ہے اس لیے کہ دونوں ثقہ ہیں۔

باب ''إطلاق اسم الكفر علىٰ من ترك الصلاة''

حديث أبي هريرة، وحديث جابر رضي الله عنهما

حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ: إذا قرأ ابن آدم السجدة آیت سجدہ یاویله یا ویلی ویل بمعنی ہلاکت ہے، جو ہلاکت میں واقع ہو اس کے لیے یہ کلمہ کہا جاتا ہے الف ندبہ کے لیے ہے۔

فأبيت: شیطان کا انکار تکبر علی اللہ کی بناء پر تھا جس کی وجہ سے وہ فعل کفر اور وہ کافر ہوا، آیت سجدہ پر سجدہ کرنا واجب، ترک کرنا معصیت ہوگا اگر واجب نہ ہو تو معصیت نہ ہو کر ثواب سے محروم ہوگا، واجب ومستحب ہونے کے دلائل اس سے الگ ہر ایک کے پاس موجود ہیں اور اس حدیث سے وجوب پر استدلال تام نہیں ہے اس لیے کہ آیت سجدہ پر سجدہ نہ کرنا اور نوع کا عمل ہے یعنی تہاون کی بناء پر جو معصیت ہے اور شیطان کا ترک سجدہ اور نوع کا عمل ہے یعنی استکبار کی بناء پر، جو کفر ہے۔

حدیث جابر ان بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلوٰة، آدمی اور اس کے کفر وشرک کے درمیان نماز حائل ہے کہ نماز پڑھنا کافر ہونے سے بچالیتا ہے اور ترک صلوٰۃ آدمی کو کافر بنا

Scanned by CamScanner

دیتا ہے، لہٰذا وصلة محذوف ہوگا إن الوصلة بين الرجل وبين الكفر ترك الصلوٰة. ترکِ صلوٰۃ موجب کفر ہوا، اسی طرح ترک سجدہ موجب جہنم ہوا۔

ترکِ صلوٰۃ: ترک صلوٰۃ انکار کی وجہ سے ہو تو باتفاق علماء یہ کفر ہے۔ اگر اس کے واجب ہونے کا اعتقاد ہو مگر تکاسل و سستی کی بناء پر ترک کر رہا ہے تو اس کے کفر میں علماء کا اختلاف ہے، امام احمد کے یہاں یہ کفر ہے، ان کی دلیل یہ (۱) حدیث جابر ہے: ان بين الرجل وبين الشرك ترك الصلوٰة اور (۲) عبداللہ بن شقیق کی روایت قال كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لايرون شيئا من الأعمال تركهٗ كفر غير الصلاة رواهُ الترمذي. اور (۳) حدیث بریدہ قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول العهد الذي بيناوبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر رواهُ الخمسة اور (۴) حدیث أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم من ترك الصلاة متعمدًا فقد كفر جهارًا أخرجهُ الطبراني.

قال الدار قطني رواهُ أبوالنضر عن جعفر عن ربيع عن أنس موصولاً وخالفهُ علي ابن الجعد فرواهُ عن أبى جعفرعن الربيع مرسلاً وهو أشبه بالصواب. (۵) وعن عمرو بن العاص عن النبي صلى الله عليه وسلم من حافظ عليها كانت نورًا و برهانًا ونجاة يوم القيامة ومن لم يحافظ عليها لم يكن لهٗ نورًا ولا برهانًا ولانجاةً وكان يوم القيامة مع قارون و أبى بن خلف رواهُ أحمد.

ائمہ ثلاثہ اور ایک روایت احمد کی ہے کہ ترک صلاۃ گناہ کبیرہ ہے، اور کفر خارج از ملت ہو ایسا نہیں ہے ابن قدامہ نے کہا: هذا قول أكثر الفقهاء وقول أبي حنيفة ومالك والشافعي پھر حضرت حذیفہ کا قول نقل کیا: انهٗ قال يأتي على الناس زمان لايبقى معهم من الإسلام إلا قول لا إله إلا الله فقيل لهٗ و ما ينفعهم قال تنجيهم من النار اسی طرح ابن مسعود کا قول کہ ایک ایسے غلام نے بکری ذبح کی جو نماز نہیں پڑھتا تھا، اور عورتوں نے کہا کہ ہم نے بسم اللہ سکھا دیا تھا اس موقعہ پر ابن مسعود نے کہا اس کا ذبیحہ کھاؤ، خلال کی جامع سے ایک روایت نقل کیا کہ ایک مرتبہ آپ قبا سے تشریف لا رہے تھے تو ایک غلام کا جنازہ تھا جو کبھی پڑھتا تھا کبھی نماز نہیں پڑھتا تھا، آپ نے فرمایا کلمہ پڑھتا تھا لوگوں نے کہا ہاں تو آپ نے اس کے غسل و تکفین اور نماز اور دفن کا حکم دیا پھر ابن قدامہ فرماتے ہیں:

Scanned by CamScanner

ذلك اجماع المسلمين فانا لانعلم فی عصر من الأعصار أحدًا من تارکی الصلاة ترك تغسيله والصلاة عليه ودفَنهُ فی مقابر المسلمين ولامنع ورثتهٗ ميراثهٗ ولامنع هو ميراث مورثه ولافرق بين زوجين لترك الصلاة احدهما......ولو كان كافرًا ثبتت هذهٖ الأحكام كلها ولا نعلم بين المسلمين خلافاً ان تارك الصلاة تجب عليه قضاء ها ولو كان مرتدًا لم يجب عليه قضاء صلاة ولا صيام اس کے علاوہ وہ تمام حدیثیں ہیں جن میں لا إله إلا الله پر دخل الجنة کومرتب کیا ہے اوراس طرح شفاعت کی احادیث اورعبادۃ بن صامت کی حدیث جس میں پنج وقتہ نماز کی پابندی کرنے والے کوکہا گیا ہے کہ: کان لهٗ عندالله عهد أن يدخلهٗ ومن لم يأت بهن فليس لهٗ عهد إن شاء عذبهٗ و إن شاء ادخلهٗ الجنة لہٰذااس کے خلاف احادیث کی تاویل کرتے ہوئے کہا جائے گا کہ وہ تغلیظ کے طور پر ہے یا کافر بطور تشبیہ کے ہے بطور حقیقت کے نہیں ہے، جیسے سباب المسلم فسوق وقتالهٗ كفر یامن رغب عن أبيه فهو كافر یا أيما امرء قال لأخيه كافر فقد باء بها أحدهما یا من أتى حائضًا أو امرأة فی دبرها فقد كفر بما انزل علٰى محمد یا مطرنا بنوء كذا فهو كافر وغيره اس طرح کی احادیث میں وعید تغلیظ وتشدید کے طور پر محمول ہے، اسی طرح یہاں پر فرمایا گیا ہے یعنی بطور تشبیہ فرمایا کہ (۱) یہ فعل کفار ہے جس کی وجہ سے اس کو کافر اور اس فعل کو کفر کہا گیا ہے۔

(۲) اس کا انجام کفر ہوگا قال ابن حبان إذا اعتاد المرء ترك الصلاة ارتقى الٰى ترك غيرها من الفرائض و إذا اعتاد ترك الفرائض ادى ذلك إلى الجحد فأطلق اسم النهاية التي هی آخر شعب الكفر على البداية التي هو أولها.

(۳) بطور تغلیظ وتشدید فرمایا گیا ان تمام تاویلات میں کفر کا اطلاق بطور مجاز ہوگا۔

(۴) اس تاویل پر کفر کا اطلاق بطور حقیقت ہے کہ ایمان اور ایمان کے جتنے شعبے ہیں سب پر ایمان کا اطلاق ہوتا ہے الإيمان بضع وسبعون شعبة اعلاها لا إله إلا الله وادناها اماطة الأذىٰ اسی طرح کفر کے جتنے شعبے ہیں سب پر کفر کا اطلاق ہوتا ہے شارع نے جس پر ایمان یا کفر کا اطلاق کیا ہے اس اطلاق پر علماء کا کوئی اختلاف نہیں ہے اختلاف اس میں ہے شارع کا یہ اطلاق بطور حقیقت ہے یا بطور مجاز، اس تقریر پر یہ اطلاق بطور حقیقت ہوگا۔

Scanned by CamScanner

(۲) کونسا شعبہ ایمان ہے کونسا شعبہ کفر ہے اس کا علم شارع کے بیان سے حاصل ہوگا۔
(۳) ایک آدمی میں شعبہ کفر وایمان دونوں جمع ہو سکتے ہیں جس طرح بعض مرتبہ ماموربہ میں حسن اور قبح دونوں جمع ہوتے ہیں معتزلہ وخوارج کے یہاں دونوں جمع نہیں ہو سکتے ہیں۔
(۴) کفر کے شعبہ کے پائے جانے سے شارع کبھی کافر کا اطلاق کرتا ہے کبھی اطلاق نہیں کرتا ہے جس طرح ہر چیز کے جاننے پر عرف میں عالم کا اطلاق نہیں کیا جاتا ہے۔
(۵) بعض کفر ایسا ہے جس سے آدمی مذہب سے خارج ہوجاتا ہے اور بعض کفر ایسا ہے جس سے مذہب سے خارج نہیں ہوتا ہے جس کی وجہ سے کفر دون کفر ثابت ہوتا ہے اسی طرح فسق وظلم ونفاق وغیرہ ہے اسی طرح کی بات ابن عباس رضی اللہ عنہ سے ثابت ہے، بعض شعبہ کفر ایسا ہے جس سے احتراز ایمان کے لیے شرط ہے جیسے وضوء صحت نماز کے لیے شرط ہے کفر باللہ سے احتراز ایمان کی صحت کے لیے شرط ہے اس کفر باللہ کے ہونے پر نہ ایمان بالرسول مفید نہ ایمان بالملائکہ وغیرہ صحیح، ایسا کفر مذہب وملت سے خارج کردے گا۔

ترک صلاۃ ایسا کفر نہیں ہے جس سے احتراز، ایمان بجمیع الامور کی صحت کے لیے لازم وضروری ہو جس کی وجہ سے ترک صلاۃ پر کفر کا اطلاق بطور حقیقت ہوگا اور وہ کفر ایسا ہوگا جو مذہب سے خارج کرنے والا نہیں ہوگا، عبادۃ بن صامت کی حدیث خمس صلوٰت افترضهن الله من أحسن وضوء هن وصلاهن بوقتهن وأتم ركوعهن و خشوعهن كان له عندالله عهد أن يغفر له ومن لم يفعل فليس لله عهد ان شاء عذبه و إن شاء غفرلهٗ رواه أبو داوٗد والنسائی. حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ: أوّل ما يحاسب به العبد يوم القيامة الصلوٰة المكتوبة فان اتمها و إلا قيل انظروا هل لهٗ تطوع رواه الترمذی جس سے معلوم ہوا کہ نماز کی کمی کمیت کے اعتبار سے ہو یا کیفیت کے اعتبار سے ہو مومن رہتا ہے اور اس کی تلافی کی جائے گی، عبادہ کی روایت میں ایمان کے بعد ادخله الله الجنة علٰى ما كان من العمل متفق عليه اس طرح اور دیگر روایات جن میں لا إله إلا الله پر دخول جنت مرتب ہے اور شفاعت کی احادیث اور آیت إن الله لا يغفر أن يشرك به و يغفر مادون ذلك اور اس طرح کی دیگر احادیث متواترہ ومشہورہ کی بناء پر جمہور علماء کہتے ہیں کہ ترک صلوۃ تهاونا ایسا کفر نہیں ہے جو موجب خلود فی النار ہو۔

Scanned by CamScanner

باب " أي الأعمال أفضل"

حديث أبي هريرة،وحديث أبي ذر،وحديث ابن مسعود رضي الله عنهم أجمعين

حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ: أی الأعمال أفضل کبھی عمل کا اطلاق عام ہوتا ہے عمل قلبی اور عمل جوارح پر، اور کبھی عمل کا اطلاق فقط عمل جوارح پر ہوتا ہے یہاں پر عمل عام ہے اس لیے آپ نے جواب میں ایمان باللّٰہ فرمایا اس کے بعد جہاد فی سبیل اللّٰہ پھر حج مبرور کو ارشاد فرمایا، حدیث ابوذر میں بھی أی الأعمال أفضل میں اعمال عام ہیں، عمل قلبی اور عمل جوارح کو اس میں بھی پہلے ایمان باللہ اور جہاد کو افضل فرمایا گیا اور حدیث ابن مسعود میں أی العمل أفضل میں عمل سے عمل جوارح مراد ہے، اس لیے جواب میں الصلوٰة علی مواقیتها پھر بر الوالدین پھر جہاد فی سبیل اللہ ارشاد فرمایا، اس طرح کے سوالات کے جواب میں احادیث مختلف ہیں۔

(۱) حدیث ابوہریرہ میں سب سے افضل ایمان باللہ پھر جہاد پھر حج۔

(۲) حدیث ابوذر میں ایمان باللہ اور جہاد۔

(۳) حدیث ابن مسعود میں الصلوٰة لمیقاتها پھر بر والدین پھر جہاد۔

(۴) اور حدیث عبداللہ بن عمرو بن العاص أی الإسلام خیر کے جواب میں تطعم الطعام وتقرأ السلام علیٰ من عرفت أو لم تعرف.

(۵) حدیث ابوموسیٰ الاشعری میں من سلم المسلمون من لسانه ویده .

اس طرح سے مختلف جواب دینے کی علماء نے مختلف توجیہ کی ہے۔

(۱) احوال کے اختلاف سے (۲) اشخاص کے مختلف ہونے پر (۳) اغراض کے مختلف ہونے سے یعنی یہ خیر و افضل ہر حالت میں یا ہر شخص کے لیے یا ہر مقصد کے اعتبار سے نہیں بلکہ یہ خیر و افضل ایک حالت میں ہے دوسری حالت میں نہیں ہے ایک شخص کے لیے ہے، کہ دوسرے شخص کے لیے نہیں، یا اس مقصد وغرض کے لیے ہے، ہر غرض اور مقصد کے اعتبار سے یہ فضیلت نہیں ہے، فضیلت کی وجوہات مختلف ہوتی ہیں کبھی ایک نوع کو دوسرے نوع پر فضیلت دینا مقصود ہوتا ہے کبھی زمانہ کے اعتبار سے کبھی مکان کے اعتبار سے کبھی ایک شخص کے لیے اس کے احوال کے اعتبار سے۔

Scanned by CamScanner

(۴) اسم تفضیل کا استعمال کبھی اپنے حقیقی معنی میں ہوتا ہے، جس میں اس کو دوسرے پر فضیلت دینا مقصود ہوتا ہے اور کبھی کبھی اس کا استعمال مطلقاً فضیلت اور زیادتی کے بیان کے لیے ہوتا ہے بغیر دوسرے کا لحاظ کئے ہوئے، ایسی صورت میں أفضلها معنی میں من أفضلها کے ہوگا من أفضل الأعمال الايمان بالله والحج والجهاد وبر الوالدين والصلاة على مواقيتها وغيرها.

حج مبرور کی تعریف: (۱) حج مقبول، جس کی علامت یہ ہے کہ حج کے بعد اس کے احوال قبل الحج سے بہتر ہوں۔ (۲) من حج لله فلم يفسق و لم يرفث.

(۳) حدیث میں حج مبرور کی تعریف ما فيه طيب الكلام و اطعام الطعام ہے۔

حدیث ابوذر بروایت ہشام بن عروہ تعين صانعاً أو تصنع الاخرق ہے، مگر زہری کہتے ہیں کہ ہشام بن عروہ ضائعًا روایت کرتے ہیں بالضاد المعجمہ جو تصحیف ہے اور زہری کی روایت صانعًا بالصاد المھملۃ ہے یہی صحیح ہے، الأخرق کے مقابل کی وجہ سے اخرق بے ہنر کو کہتے ہیں جو کوئی پیشہ نہ جانتا ہو اور روٹی کا محتاج ہو، صانع کاریگر جیسے بڑھئی لوہار سونار، درزی، کپڑا بننے والا، اور ضائع عیال دار مفلس تكف شرّك عن الناس نفس كف یہ بھی فعل کے قبیل سے ہے، جس پر ثواب مرتب ہوگا ترک فعل اگر بطور کف ہوگا تو ثواب ملے گا اگر بطور کف نہیں ہے تو ثواب نہیں ملے گا۔

حدیث ابن مسعود: الصلاة لميقاتها اس کے وقت مقررہ میں چاہے وہ اول ہو یا ثانی یا آخر ہاں اگر کسی اور دلیل سے اس کے کسی جزء میں عمل کرنا دوسرے جزء میں عمل سے افضل ہو تو یہ ہوسکتا ہے مگر اس حدیث سے اس پر استدلال صحیح نہیں ہے اور ابن مسعود کی بعض روایات میں جو اول وقت آیا ہوا ہے وہ شاذ ہے۔

بر والدين بر کا لفظ ایسا عام و جامع ہے جس میں والدین کے سارے حقوق داخل ہیں۔

باب "بيان كون الشرك من أكبر الكبائر"

حدیث عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ: أي الذنب أعظم عند الله قال أن تجعل لله ندًا وهو خلقك.

توحید کے چار مرتبے بیان کئے جاچکے ہیں (۱) توحید باعتبار واجب الوجود (۲) زمین وآسمان اور جملہ اشیاء کی تخلیق کے اعتبار سے توحید ان دو درجہ کے اعتبار سے خدا کی توحید کا عام طور سے کوئی منکر نہیں

Scanned by CamScanner

ہے۔(۳) تمام امور کلیہ و جزئیہ کی تدبیر کے اعتبار سے توحید (۴) استحقاق عبادت کے اعتبار سے توحید تیسری اور چوتھی قسم کی توحید میں اختلاف ہے انبیاء کی بعثت خاص طور سے ان ہی دو قسم کی توحید کے بیان میں ہے اس سے پہلی دو قسم کی توحید لوگوں کے درمیان مسلم تھی اختلاف تیسری و چوتھی قسم کی توحید میں تھا توحید کی چار قسم کی وجہ سے شرک کے اقسام چار ہو گئے۔(۱) واجب الوجود میں کسی کو شریک کرنا (۲) زمین وآسمان اور جملہ اشیاء کی تخلیق میں کسی کو شریک کرنا (۳) امور کلیہ یا جزئیہ کی تدبیر میں کسی کو شریک کرنا (۴) استحقاق عبادت میں کسی کو شریک ٹھہرانا، دنیا میں زیادہ تر شرک تدبیر اور عبادت میں پایا جاتا ہے اور اس میں شرک کرنے والے مختلف قسم کے ہیں العبادة غاية الحب بغاية الذل والخضوع مع الاعتقاد والشعور بان للمعبود سلطه غيبية فوق الاسباب يقدرها على النفع والضرر فكل دعاء وثناء وأو تعظيم يصاحبه هذا الاعتقاد والشعور فهو عبادة اورشرک في تدبير الأمور الكلي والجزئي اعتقاد كون الشئ مدبرًا في العالم موثرا في العالم بارادته من غير احتياج إلى إرادة الله وذلك بتفويض الله تعالىٰ ذلك اليه واما اعتقاد كونه مدبرا و موثرا محتاجا في تدبيره وتاثيره الى مشية الله وارادته فليس ذلك بشرك لقوله تعالىٰ والمدبرات أمرا وكذا اعتقاد كونه واسطة بينه وبين الله كذالك ليس بشرك لكون الملائكة والرسل وسائط بين الله والخلائق .

غیر اللہ کو تدبیر میں شریک کرنے کا مطلب یہ ہے کہ وہ تدبیر و تصرف میں خود مختار ہیں خدا کی مشیت وارادہ جزئیہ پر موقوف نہیں ہے گرچہ خود خدا نے اس کو اپنی تدبیر میں شریک کیا جس کی وجہ سے جب چاہے اس کو اس سے الگ کردے، اور عبادت میں شریک کا مطلب ہے جس کی عبادت کر رہا ہے اس کے ساتھ غایت محبت وخضوع کا معاملہ کرے اس اعتقاد کے ساتھ کہ فوق الاسباب اس کو قدرت ہے نفع وضرر پر۔

فأنزل الله تصديقها والذين لا يدعون مع الله إلـٰهًا آخر ولايقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولايزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاما. حدیث میں قتل مقید بقتل الاولاد اور زنا مقید بحلیلۃ الجار ہے اور آیت میں مطلق قتل اور اسی طرح مطلق زنا کا ذکر ہے، مگر آیت سے استدلال صحیح ہے اس لیے کہ حدیث میں مذکور جرم کی قباحت زیادہ بڑھی ہوئی ہے۔

Scanned by CamScanner

باب "الكبائر"

حديث أبي بكرة وحديث أنس،وحديث أبي هريرة،وحديث عبدالله بن عمروبن العاص رضى الله عنهم أجمعين.

﴿ اِنْ تَجْتَنِبُوْا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّاٰتِكُمْ ﴾ ﴿ وَالَّذِيْنَ يَجْتَنِبُوْنَ كَبٰٓئِرَ الْاِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ اِلَّا اللَّمَمَ ﴾ ﴿ اِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْاً كَبِيْرًا ﴾ ﴿ اِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيْمٌ ﴾ آیات قرآنی واحادیث کی روشنی میں گناہ کا صغیرہ وکبیرہ کی طرف منقسم ہونا بالکل واضح ہے مگر کبیرہ وصغیرہ کی تعریف میں علماء کے مختلف اقوال ہیں ،بعض حضرات کہتے ہیں کہ معصیت پر اقدام بے خوفی کے ساتھ ہو وہ کبیرہ ہے اور وہی گناہ خوف وندامت کے ساتھ ہو تو صغیرہ ہے اس بناء پر وہ گناہ کبھی صغیرہ اور کبھی کبیرہ ہو جائے گا لیکن کبیرہ وصغیرہ کی طرف تقسیم قرآن وحدیث واجماع امت وقیاس سے ثابت ہے،اور صغیرہ وکبیرہ پر بہت سے احکامات دنیا میں مرتب ہوتے ہیں اس لیے اس کی ایسی تعریف جس سے دنیا میں احکام مرتب ہوں ضروری ہے بعض حضرات نے کبائر کی تعداد متعین کیا ہے پھر ان میں آپس میں اختلاف ہے کوئی اس کی تعداد سات کوئی دس کوئی ستر کہتا ہے بعض حضرات کہتے ہیں کچھ ذنوب ومعاصی ایسے ہیں کہ ان کے کبیرہ ہونے کی تصریح ہے اسی طرح کچھ معاصی وذنوب ایسے ہیں کہ جن کے صغیرہ ہونے کی تصریح ہے اور کچھ ذنوب ایسے ہیں جن کے بارے میں سکوت ہے ان میں صغیرہ اور کبیرہ کسی ایک کی تصریح نہیں کی گئی،تو ایسے گناہ کے مفاسد کو ان گناہوں کے مفاسد سے موازنہ کرلیا جائے جس کے کبیرہ یا صغیرہ ہونے کی تصریح ہے پھر جس کے موافق ہو اس کا حکم اس پر جاری کیا جائے گا بعض علماء نے کبیرہ کی تعریف کرتے ہوئے کہا کہ جس معصیت وگناہ میں دنیا میں حد یا آخرت میں عذاب نار کی وعید ہو یا اس پر لعنت یا غضب ہو وہ کبیرہ ہے جس میں اس طرح کی کوئی بات نہ ہو وہ صغیرہ ہے۔

بعض حضرات کہتے ہیں جن گناہوں کے لیے حسنات کفارہ ہوں یا کبائر سے اجتناب کفارہ ہو وہ صغیرہ اور جن کے لیے حسنات یا کبائر سے اجتناب کفارہ نہیں ہیں بلکہ ان کے لیے توبہ لازم ہے وہ کبیرہ ہیں۔

حدیث ابوبکرۃ رضی اللہ عنہ: اس میں اشراک باللہ،عقوق والدین اور شہادت زور کا ذکر ہے اور حدیث

Scanned by CamScanner

انس میں قتل نفس کا اضافہ ہے اور حدیث ابو ہریرہ میں سبع موبقات ہے، جس میں سحر، أكل مال اليتيم، أكل الربوا، التولی يوم الزحف، و قذف المحسنات کے سوا شرك بالله اور قتل نفس بھی ہے، اور حدیث عبداللہ بن عمرو میں ماں و باپ کو سب وشتم مذکور ہے، اس طرح ان چاروں احادیث میں شرک، عقوق والدین، شہادۃ زور، قتل نفس سحر، اکل مال الیتیم، اکل الربوا، التولی یوم الزحف، قذف المحصنات اور سب وشتم والدین کا تذکرہ ہے۔

السحر هو علم يستفاد من حصول ملكة نفسانية تقتدر بها على افعال غريبة لاسباب خفية .

ساحر تین قسم کے ہوتے ہیں۔ (۱) بعض ان میں محض اپنی ہمت وتوجہ سے اثر انداز ہوتے ہیں (۲) بعض ان میں افلاک وعناصر کے مزاج سے استعانت لیتے ہیں تو کوئی افلاک کی روحانیات سے کوئی اعداد کے اسرار سے تو کوئی شیاطین سے (۳) اور ان میں سے بعض دوسرے کے قوی متخیلہ میں تصرف کرتے اور طرح طرح کے خیالات اور صورتیں اس کے متخیلہ میں القاء کرتے ہیں جس کی وجہ سے وہ شخص اس کو خارج ونفس الامر میں دیکھنے لگتا ہے، مگر وہ خارج ونفس الامر نہیں ہوتا فيخيل إليهم من سحره انها تسعى کا منظر ہوتا ہے، پہلے دو درجہ کے سحر کا واقعی وجود ہوتا ہے، تیسرے درجہ کے سحر کی کوئی واقعی حقیقت نہیں ہوتی بس تخیل ہی تخیل ہے۔

سحر کی بہت سی اقسام ہیں (۱) کسی میں ایسے اقوال وافعال کا ارتکاب ہوتا ہے جو کفر ہے اسی طرح ایسا اعتقاد ہوتا ہے جو کفر ہے ایسا سحر کفر ہے (۲) کسی میں محرمات ومعاصی کا ارتکاب ہوتا ہے ایسا سحر معاصی کے قبیل سے ہوگا (۳) بعض سحر ایسا ہے جس میں نہ اضرار ہے نہ ارتکاب کفر ومعاصی ہے نہ نجاست کا استعمال ہے، نہ مفضی الی المعصیت ہے وہ سحر فی نفسہ مباح ہوگا۔ قال الشامی ان القول بان السحر كفر على الاطلاق خطأ و يجب البحث عن حقيقته فإن كان فى ذلك رد ما لزم فى شرط الايمان فهو كفر والا فلا . قال ابن حجر فى قواطع الاسلام قد تقع بما هو كفر من لفظ او اعتقاد او فعل و قدتقع بغيره فليس كل ما يسمى سحرا كفرا إذ ليس التكفير به لما يرتب عليه من الضرر بل ما يقع به مما هو كفر .

معجزہ وسحر میں فرق: معجزہ واقع ونفس الامر میں براہ راست خدا کا فعل ہوتا ہے، جو نبی کے ہاتھ پر

ظاہر ہوتا ہے، اور سحر علم وفن کے قبیل سے ہے اس کا وجود وظہور اسباب کے تحت ہوتا ہے جس کی بناء پر جو کوئی ان اسباب کو استعمال کرے گا اس پر وہ ثمرہ مرتب ہوگا البتہ سحر میں وہ اسباب عام طور سے لوگوں کی نظر سے مخفی ہوتا ہے، معجزہ وسحر میں یہ فرق واقع ونفس الامر کے اعتبار سے ہے، مگر سحر میں سبب مخفی ہوتا ہے، جس سے معجزہ کے مشابہت کا دھوکہ ہو جاتا ہے جاہل کو اس طرح معجزہ وسحر میں فرق محسوس کرانا دشوار ہے اس لیے دونوں کے درمیان فرق دیگر دلائل یعنی دونوں کی سیرت واحوال اور دونوں کی تعلیمات سے ان میں فرق کرلیا جاتا ہے۔

التولی یوم الزحف: میدان جنگ سے بھاگنا الزحف الجیش الکثیر تسمیة بالمصدر میدان جنگ میں ثابت قدم رہنا ضروری ہے **یاأیھا الذین آمنوا إذا لقیتم فئة فاثبتوا، یا أیھا الذین آمنوا إذا لقیتم الذین کفروا زحفًا فلا تولوھم الادبار ومن یولھم یومئذ دبرہ إلا متحرفا لقتال أو متحیزا إلی فئة فقد باء بغضب من اللّٰہ وماواہ جھنم وبئس المصیر** **متحرفا لقتال** کا مطلب یہ ہے کہ وہ پینترا بدلتے ہوئے ایک طرف ہوگیا، تا کہ قتال کرنا آسان ہو، یہ بھاگنا جنگی تدبیر کے طور پر ہو کہ قتال آسان اور زیادہ موثر ہو اور **متحیزًا إلی فئة** کا مطلب یہ ہے کہ ایسی جماعت مسلمین کی طرف جس سے نصرت ومدد حاصل ہوسکتی ہو، بھاگ آیا ہوتا کہ ان کی مدد سے دوبارہ حملہ کرے، اور اس جماعت مسلمین کا جس سے نصرت ومدد حاصل ہوسکتی ہو، قریب ہونا کوئی ضروری نہیں ہے۔ ابن عمر کی حدیث میں ہے کہ وہ لوگ بھاگ کر آئے اور آپ سے کہا کہ **نحن الفرارون فقال النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم بل أنتم العکارون أنا فئتکم وفئة المسلمین** جس سے معلوم ہوا کہ امام اور خلیفہ جو اپنے دارالحکومت میں ہے وہاں جانا بھی **متحیزا إلی فئة** میں داخل ہے فرار ہو کر ایسی جماعت مسلمین میں جانا جس سے نصرت ومدد نہ ملے جائز نہ ہوگا، مگر میدان جنگ سے بھاگنا گناہ کبیرہ اس وقت ہے جب کافروں کا لشکر مسلمانوں کے لشکر سے دوگنا یا اس سے کم ہوا گر دوگنے سے زائد ہے تو فرار جائز ہوگا آیت قرآنی **الآن خفف اللّٰہ عنکم وعلم أن فیکم ضعفا فإن یکن منکم مائة صابرة یغلبوا مائتین** یہ جملہ خبر بمعنی امر ہے **قال ابن عباس من فر من اثنین فقد فر ومن فر من ثلاثة فما فر.** جب دوگنی یا دوگنی سے کم تعداد ہو تو بھاگنا جائز نہیں ہے مگر دوصورت میں جس کو قرآن میں ذکر کیا ہے، یعنی **متحرفا لقتال** اور **متحیزًا إلی فئة**. دشمن کی تعداد کے دوگنے

Scanned by CamScanner

سے زائد ہونے کی صورت میں حالات کے اعتبار سے جنگ کرنا اور ثابت قدم رہنا بعض مرتبہ بھاگنے سے بہتر ہے؛ کم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله والله مع الصابرين.

عقوق والدین: بروالدین واجب اور عقوق والدین حرام ہے والدین کا حکم جو معصیت نہ ہو اس کی اطاعت واجب ہے، اولاد کے بعض اقوال وافعال سے والدین کو ایذاء وتکلیف ہوتی ہو مگر وہ منع نہیں کرتے، پھر بھی اولاد کو اس سے باز رہنا ضروری ہے، اگر ترک سنت کا حکم کریں اور یہ حکم دائمی ہو تو یہ حکم معصیت کے قبیل سے ہوگا جس کی اطاعت جائز نہیں ہے اگر اتفاقاً کسی مصلحت کی بنا منع کر دیا تو والدین کی اطاعت ضروری ہوگی، ماں باپ کو ایذاء دینا حرام ہے الا یہ کہ ان کو ایذاء کسی حق اللہ سے ہو جو واجب ہے تو اس کا اعتبار نہیں ہے۔

باب "لايدخل الجنة من في قلبه كبر"

حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ: الكبر يقال كبر الشيء بضم الباء أي عظم حديث مشہور الكبرياء ردائي والعظمة ازاري فمن نازعني منهما قصمته رواه مسلم و أبو داؤد من حديث أبي سعيد و أبي هريرة یہ حدیث کبر وعظمت میں فرق کرتی ہے اس لیے صحیح یہی ہے کہ دونوں کے درمیان فرق ہے متکبر اپنے کو دوسرے پر فوقیت وبرتری دیتا ہے اپنے کسی کمال کی بنا پر جس کو وہ کمال جانتا ہے، اور معظم صرف اپنے کمال کا مشاہدہ کرتا ہے دوسرے پر برتری کا لحاظ کئے بغیر جس کو عجب کہا جاتا ہے، کبر ایک خلق ہے جو تین چیزوں سے مل کر پیدا ہوتا ہے کمال وخوبی میں اپنے کو دوسرے سے برتر جاننا، اس لیے کہ تکبر میں ایک متکبر ہوتا ہے دوسرا متکبر علیہ جس پر برتری وفوقیت جتاتا ہے تیسرے متکبر بہ وہ کمال جس کے ذریعہ اپنے کو دوسروں پر برتر وفوقیت دیتا ہے تکبر میں محض اپنے اندر کمال وخوبی کا اعتقاد کافی نہیں ہوتا ہے بلکہ ضروری ہے کہ دوسرے پر بڑائی وفوقیت کا بھی اعتقاد ہو، اور اگر اپنے اندر بڑائی کا اعتقاد ہو مگر دوسرے کو اپنے سے بڑا سمجھتا ہے تو یہ تکبر نہیں ہے قال الغزالي: لايتصور أن يكون متكبرا إلا أن يكون مع غيره وهو يرى نفسه فوق ذلك الغير في صفات الكمال ولايكفي أن يستعظم نفسه ليكون متكبرا فإنه قد يعظم نفسه ولكنه يرى غيره أعظم من نفسه أو مثل نفسه ولا يكفي أن يستحقر غيره فإنه مع ذلك لو راى نفسه أحقر لم

Scanned by CamScanner

یتکبر بل ینبغی أن یری لنفسه مرتبة ولغیره مرتبة ثم یری مرتبة نفسه فوق مرتبة غیره فعند هذه الاعتقادات الثلاثة تحصل فیه خلق الکبر لأن هذه العقیدة تنفخ فیه فیحصل فی قلبه اعتداد وهزة وفرح فتلك الهزة والرکون إلی العقیدة هو خلق الکبر. پھر یہی قلبی عزت مختلف اعمال کے صدور کا سبب ہوتا ہے جب اعمال صادر ہوں گے تو تکبر کہا جائے گا۔

جس قدر اپنے اندر دوسرے کے اعتبار سے فوقیت و برتری کا تصور ہوگا اسی قدر دوسرے کو حقیر و ذلیل جانے گا، جس میں تکبر ہوگا وہ تواضع پر قادر نہیں ہوگا ہمیشہ سچ بولنا اس کے لیے ممکن نہ ہوگا حسد کرے گا کینہ و بغض رکھے گا غصہ کرے گا غصہ کے دفع پر قدرت نہ ہوگی خیر خواہ نہیں ہوسکتا، دوسروں کی نصیحت کو قبول نہیں کرے گا لوگوں کی غیبت کرے گا لوگوں کو حقیر جانے گا، یہ کبر اس کے اور اسلامی اخلاق کے درمیان حجاب بن جائے گا اور یہی اسلامی اخلاق جنت کے دروازہ ہیں۔

قال الغزالی: فإنهٗ لایقدر ان یحب للمؤمن ما یحب لنفسه ولا یقدر علی التواضع ولایقدر علی ترك الحقد ولایقدر ان یدوم علی الصدق ولایقدر علی ترك الغضب وعلی کظم الغیظ وترك الحسد وعلی النصح اللطیف وعلی قبول النصح ولا یسلم من ازدراء الناس ومن اغتیابهم فما من خلق ذمیم إلا وصاحب العز والکبر مضطر إلیه لیحفظ له عزه وما من خلق محمود إلا هوعاجز عنه خوفا من أن یفوتهٗ عزهٗ.

جس پر تکبر کیا جائے گا یعنی متکبر علیہ اس کی تین قسم ہے اللہ پر تکبر اس کے رسول پر اللہ کے دیگر بندوں پر، قال الغزالی: لنکبر باعتبار المتکبر علیه ثلاثة اقسام الاول التکبر علی اللّٰه ذلك افحش انواع الکبر جیسا کہ نمرود و فرعون نے اللہ پر تکبر کیا القسم الثانی التکبر علی الرسل جیسا کہ امم سابقہ نے کہا تھا: ہم اپنے جیسے انسان کی اطاعت کریں۔ ﴿أنؤمن لبشرین مثلنا﴾ ﴿إن أنتم إلابشر مثلنا﴾ ﴿لئن اطعتم بشرًا مثلکم إنکم إذا لخاسرون﴾ ﴿قال الذین لایرجون لقاء نا لولا أنزل علینا الملائکة أو نریٰ ربنا لقد استکبروا فی أنفسهم وعتوا عتوًا کبیرًا﴾

القسم الثالث: التکبر علی العباد هذا إن کان دون الأول والثانی فهو أیضا عظیم لوجهین بڑائی اور عظمت یہ کمال خدا کے لیے مخصوص ہے وہ واجب الوجود ہے اسی کا کمال واقعی اور حقیقی

Scanned by CamScanner

ہے، انسانوں میں جتنے کمالات وخوبی ہیں سب اس کی عطا کردہ ہیں بذات خود عاجز ناقص ہے، اگر خدا کے انعام واحسان کو نظر انداز کر کے خود اپنے اندر کمال کا احساس رکھتا ہے تو خدائی صفت میں منازعت کرتا ہے جیسے کوئی غلام بادشاہ کا تاج لے کر اپنے سر پر رکھ لے اور اس کے تخت سلطنت پر بیٹھ جائے۔
الكبرياء ردائي والعظمة ازاري فمن نازعني واحدًا منهما قذفته رواه مسلم وأبو داؤد عن أبي هريرة. واللفظ لأبي داؤد

مابه التكبر: وہ چیز جس کو اپنے اندر صفت کمال جانتا ہے اور کمال دو قسم پر ہے دنیاوی اور دینی، دینی کمال علم وعمل دنیاوی کمال نسب جمال قوت مال کثرت اتباع ہے۔

کبر پیدا ہونے کے اسباب: اپنی ذات کے بارے میں اپنے علم وعمل کے سلسلہ میں عجب ہو تو اس سے رفتہ رفتہ دوسروں پر فوقیت اور برتی اور اس کی تحقیر کا احساس شروع ہو جاتا ہے کبھی حسد وکینہ تکبر کا سبب بن جاتا ہے اور کبھی ریاء کی وجہ سے تکبر پیدا ہوتا ہے تکبر علی اللہ وتکبر علی الرسول یہ کفر وشرک ہے **إن الله لايغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك** تکبر علی العباد کبھی کفر ہوتا ہے کبھی کفر نہیں ہوتا ہے بلکہ معصیت اور ذنوب کبیرہ کے قبیل سے ہوتا ہے۔

حدیث مذکور کی تاویل: بعض حضرات نے اس سے تکبر علی اللہ وعلی الرسول اور تکبر عن الایمان مراد لیا ہے جس کی وجہ سے ایسا شخص کبھی بھی جنت میں داخل نہیں ہوگا، **ذكر الخطابي فيه وجهين أحدهما المراد التكبر عن الايمان فصاحبهٗ لايدخل الجنة اصلاً إذا مات عليه.**

امام نووی اس تاویل کو بعید کہتے ہیں کہ حدیث کا سیاق کبر معروف کے بارے میں جس میں آدمی اپنے کو دوسرے پر برتر ظاہر کرتا ہے اور اس کو حقیر جانتا ہے جس کی وجہ سے اس کے ذریعہ کوئی حق پہنچے تو اس کو قبول نہیں کرتا ہے اس لیے حدیث کا مطلب یہ ہے کہ تکبر وکبر کی یہ جزاء اور یہ بدلہ ہے اگر اس کو بدلہ دیا جائے، مگر کبھی اللہ تعالیٰ بغیر بدلہ کے معاف کرتا ہے اور کبھی اس کا بدلہ دیتا ہے پھر ان کو اس سے پاک وصاف کرتا ہے جیسے صراط پر محبوس لوگوں کے بارے میں وارد ہے: **حتى إذا هذبوا ونقوا اذن لهم في دخول الجنة** کبر کے ہوتے ہوئے جنت میں داخل نہیں ہوگا۔

فقال رجل إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسنا ونعله حسنا قال إن الله جميل يحب الجمال ، الكبر بطر الحق وغمط الناس. رجل کی تعیین میں علماء کا اختلاف ہے، بعض

نے مالک بن مرارہ اور بعض نے ابوریحانہ جن کا نام شمعون ہے اور بعض حضرات نے حضرت معاذ کا نام لیا ہے اس کے علاوہ بھی مختلف لوگ ہیں، کپڑے جوتے کا بہتر و خوب ہونا اور اس کو چاہنا اور پسند کرنا کبر و تکبر نہیں ہے اس لیے کہ وہ اس کا ذوق جمال و نظافت ہے ہاں اگر اس سے غرض دوسرے پر برتری اور اس کی تحقیر ہو تو یہ تکبر ہوگا، ذوق جمال و نظافت فی نفسہ موجب تکبر نہیں ہے۔

تکبر نام ہے بطر الحق و غمط الناس کا بطر کے معنی ابطال و انکار، ترفع غمط ترمذی میں غمص ہے دونوں کے معنی ایک ہیں دوسرے کو حقیر و ذلیل جاننا۔ إن اللّٰہ جمیل یحب الجمال اللہ کے لئے لفظ جمیل استعمال ہوا الجمیل ھو المنزہ من النقائص.

للّٰہ الأسماء الحسنٰی: جمہور علماء اللہ تعالیٰ کے اسماء کو توفیقی کہتے ہیں، خدا کی کتاب اور اس کے رسول کی حدیث میں جو نام خدا کے لیے استعمال ہوئے ہیں اس کو استعمال کرنا جائز ہے، اپنی طرف سے کوئی نام تجویز کرنا صحیح نہیں ہے، بعض حضرات حدیث میں متواتر کی قید لگاتے ہیں کہ اگر خبر واحد کے ذریعہ وہ نام ثابت ہے تو جائز نہیں ہے مگر صحیح قول یہ ہے کہ جائز ہے لأن الدعاء و الثناء من باب العمل و ذلك جائز بخبر الواحد قال القاضی وھو الصحیح.

مثقال الشی وزنہٗ یقال ھذا علٰی مثقال ھذا أی علٰی وزنہ .

لایدخل النار أحد فی قلبه حبة خردل من ایمان. النار میں الف لام عہد ہو، وہ نار جو کافرین کے لیے مخصوص ہو أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِیْنَ جہنم میں مختلف درکات ہیں کافرین کے درکات کو اس پر حرام کر دیا جائے گا، اور وہ دوسرے درکات میں داخل ہوگا پھر بعد میں جنت میں داخل ہوگا، اگر عام نار مراد ہو تو عدم دخول بطریق الخلو د مراد ہوگا۔

باب ”من مات مشرکًا دخل النار و من مات مؤمنًا دخل الجنة و إن كان ارتكب الكبائر“

حدیث عبداللّٰہ بن مسعود، وحدیث جابر، وحدیث أبي ذر رضوان اللّٰہ علیھم أجمعین

حدیث ابن مسعود میں دخول فی النار کا حصہ مرفوع اور عدم شرک کی صورت میں دخول فی الجنۃ کا حصہ موقوف اور ابن مسعود کا استنباط ہے، بخاری و مسلم کے تمام نسخوں میں ایسا ہی ہے، حمیدی وغیرہ کہتے

Scanned by CamScanner

ہیں کہ مسلم کے بعض نسخوں میں بطریق وکیع اس کے برعکس ہے یعنی دخول فی النار کا جزء موقوف اور دخول فی الجنۃ کا جز مرفوع ہے اس بنا پر نووی کہتے ہیں کہ مسلم کے بعض صحیح نسخوں میں بروایت وکیع اس کے برعکس ہے حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ ابوعوانہ کی روایت میں دخول فی النار موقوف اور دخول فی الجنۃ کا حصہ مرفوع ہے اور یہ ابوعوانہ کا وہم ہے۔ والصواب روایة الجماعة جانب وعید تو قرآن میں موجود اور احادیث کثیرہ بھی اس باب میں ہیں جانب وعدہ محض ایمان پر قرآن میں موجود نہیں ہے اور جو مرویات اس باب میں ہیں ان کو ان کے ظاہر پر محمول نہیں کیا جاسکتا ہے، اور حضرت جابر کی روایت کا ابن مسعود کو علم نہیں تھا جس کی بنا پر انہوں نے اجتہاد کیا نووی کا فرمانا کہ ابن مسعود نے دونوں جزء آپ سے سنا ایک وقت ایک جزء یاد تھا دوسرا اجزء یاد نہیں تھا جس کی وجہ سے استنباط کیا حافظ کہتے ہیں کہ مخرج حدیث ایک ہے اس لیے اس میں تکلف ہے اگر مخرج الگ الگ ہوتا تو یہ تاویل مناسب تھی۔

حدیث ابوذر: قلت وإن زنا وإن سرق اس کے قائل ابوذر ہیں، اور آگے قال وإن زنا وإن سرق کے قائل نبی کریم ﷺ ہیں، حضرت ابوذر کا کہنا بطور استبعاد کے تھا، اور کتاب اللباس میں زید بن وہب عن ابی ذر کی روایت میں نبی کریم ﷺ نے حضرت جبرئیل سے کہا وإن زنا وإن سرق تو جبرئیل نے کہا وإن زنا وإن سرق آپ کا فرمانا حضرت جبرئیل سے وضاحت کے لیے تھا اس کے بعد آپ نے امت کے درمیان بیان فرمایا تو ابوذر نے بطور استبعاد کے کہہ دیا جس کی وجہ سے آپ نے وإن رغم أنف أبي ذرّ فرمایا۔

باب " تحريم قتل الكافر بعد قوله لا إله إلا الله "

حديث مقداد، وحديث أسامة، وحديث جندب بن عبدالله البجلي رضوان الله عليهم

إن المقداد بن عمرو ابن الأسود: مقداد بن عمرو یہ نسبت حقیقی ہے الاسود بن عبد یغوث نے مقداد کو اپنا بیٹا بنالیا تھا جس کی وجہ سے مقداد بن الاسود سے معروف ہیں، ابن کا ہمزہ اس کے لکھنے اور پڑھنے کا ضابطہ یہ ہے کہ جو ابن دو علم کے درمیان واقع ہو اور پہلا علم موصوف اور ابن اس کی صفت ہو اور وہ ابن مضاف ہو دوسرے علم کی طرف تو ایسے لفظ ابن سے لکھنے اور پڑھنے میں ہمزہ ساقط کر دیتے ہیں جیسے حسن بن علی اور اگر لفظ ابن دو علم کے درمیان واقع ہے مگر پہلا علم موصوف اور دوسرا صفت نہیں ہے تو

Scanned by CamScanner

ابن کے ہمزہ کو لکھنا اور پڑھنا ضروری ہے۔

یہاں پر ان المقداد بن عمرو ابن الأسود میں ابن الاسود اگر چہ عمرو علم کے بعد ہے اور ابن کے بعد بھی علم ہے مگر عمرو موصوف اور ابن الاسود اس کی صفت نہیں ہے اس لیے کہ عمرو اسود کا بیٹا نہیں ہے، بلکہ ابن الاسود یہ المقداد کی صفت ہے اس لیے ابن الاسود منصوب ہوگا جیسے المقداد منصوب ہے ابن الاسود مجرور پڑھنا صحیح نہیں ہے، مقداد کو الکندی بھی کہا جاتا ہے اور بنی زہرہ کے حلیف ہیں، جس سے زہری کہنا بھی صحیح ہے، مقداد دراصل قبیلہ بہراء کے تھے مقداد یا ان کے والد عمرو بھاگ کر بنو کندہ آ گئے اور ان کے حلیف ہو گئے، جس سے کندی کہنا صحیح اور اسود بن عبد یغوث زہری ہیں جس سے ان کو زہری کہنا بھی صحیح ہے۔

حدیث مقداد اور حدیث اسامہ اور حدیث جندب سب میں مشترک طور سے یہ بات ہے کہ جب کوئی کافر مسلمان ہو جائے کلمہ پڑھ لے تو اس سے پہلے اس نے اس مسلمان کے ساتھ خواہ جیسا کچھ معاملہ کیا ہو مگر اب اس کے کلمہ پڑھنے کے بعد اسے قتل کرنا صحیح نہیں ہے، جب اس کی زبان سے کلمہ اسلام نکلا اس کا اعتبار واحترام ضروری ہے خواہ تلوار کے ڈر سے کہا ہو یا سچ مچ دل سے اقرار کیا ہو حضرت اسامہ نے کہا یا رسول اللہ انما کان متعوذًا مگر آپ نے کوئی عذر نہیں سنا برابر کہتے رہے **اقتلته بعد ما قال لا اله إلا الله** اور حضرت جندب کی روایت میں ہے آپ نے فرمایا: **كيف تصنع بلا اله إلا الله إذا جاءت يوم القيامة** حضرت اسامہ فرماتے ہیں آپ کے حزن وملال واس قدر تاثر کو دیکھ کر اس قدر ندامت ہوئی کہ دل نے کہا کہ کاش آج کے دن سے پہلے میں مسلمان ہی نہ ہوا تھا اور آج مسلمان ہوتا حضرت مقداد کی روایت میں **لا تقتله فإن قتلته فإنه بمنزلتك قبل أن تقتله وإنك بمنزلته قبل أن يقول كلمته التي قال** جو کچھ بھی ہوا ہو لیکن جب اس نے کلمہ توحید کا اقرار کر لیا پھر قتل نہ کر اقرار کرنے سے پہلے وہ کافر تھا اور تو مسلمان لیکن اگر تو نے اس کے اقرار کے بعد اس کو قتل کر دیا تو وہ تیری جگہ ہو جائے گا، اور تو اس کی جگہ۔

اس حدیث کا ظاہر یہی ہے کہ جیسے وہ کافر مخلد فی النار تھا اب تو کافر مخلد فی النار ہو جائے گا قرآنی آیت **من يقتل منكم مؤمنا متعمدًا فجزاءه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعدله عذابًا عظيمًا.** سے اور احادیث متواترہ سے بھی بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے مگر **ان الله لا يغفر**

Scanned by CamScanner

ان یشرك به ویغفر ما دون ذلك لمن یشاء اورشفاعت کی احادیث أخرجوا من کان فی قلبه مثقال حبة من خردل من الإیمان اوراسی طرح من قال لاإله إلاالله دخل الجنة کی وجہ سے وہ ایسا کافرنہیں ہوا جوملت ومذہب سے خارج ہوکرمخلد فی النار ہو ومن یقتل منکم مؤمنا متعمدًا والی آیت میں إن جازاہ محذوف ہے جیسا کہ ابو ہریرہ کا قول اوران کی ایک حدیث ہے، جس کی وجہ سے فإنه بمنزلتك قبل أن تقتله وإنك بمنزلته قبل أن یقول کلمته التي قال کو اس کے ظاہر سے پھیر کر یہ تاویل کی جائے کہ انك مثله فی مخالفة الحق وارتکاب المعصیة کما أنه کان فی مخالفة الحق وارتکاب المعصیة قبل إقرار هذه الکلمة وإن اختلف أنواع المخالفة والإثم فیسمی اثمه کفرًا و إثمك معصیة وفسقا یعنی حق کی مخالفت اور گناہ کرنے میں تو بھی اس شخص کی طرح ہوگیا جس نے ابھی کلمہ کا اقرار نہیں کیا تھا، اور تجھ سے جنگ کر رہا تھا گو دونوں کی مخالفت اور گناہ میں فرق ہے، یا جیسے وہ شخص جو تم سے قتال کر رہا تھا کلمہ کے اقرار سے پہلے غیر معصوم الدم تھا اب تو بھی اپنے اس عمل سے اس کی طرح غیر معصوم الدم ہوگیا گو تمہاری اس تاویل کی وجہ سے کہ میں نے سمجھا کہ جان بچانے کے لیے اقرار کر رہا ہے جس سے اس کے کلمہ ایمان کا اعتبار نہ ہوگا، تم سے قصاص نہیں لیا جائے گا، مگر تمہارا یہ عمل فی نفسہ موجب قصاص ہے، یا تم نے تاویل کی ہو کہ جیسے غرغرہ کے وقت کا ایمان مقبول نہیں اسی طرح بأس اللہ نظر آنے کے بعد ایمان معتبر نہیں، جب وہ میری تلوار کی زد میں آ گیا تو یہ حالت اس کی مثل غرغرہ اور بأس اللہ کے ہوگئی، جس کی بناء پر میں نے قتل کر دیا اس تاویلی غلطی کی بناء پر تم سے قصاص نہیں لیا جائے گا مگر تمہارا یہ عمل فی نفسہ موجب قصاص ہے اور تم معصوم الدم نہیں رہ گئے۔

جب یہ قتل خطاء ہوا تو کفارہ ودیت کا حکم ہوگا، مگر حدیث میں کفارہ ودیت کا حکم نہیں دیا گیا ہے، اس کا ایک جواب یہ دیا جاتا ہے کہ آیت قرآنی ومن قتل مؤمنا خطأً فتحریر رقبة مومنة ودیة مسلمة إلی أهله إلا أن یصدقوا فإن کان من قوم عدو لکم وهو مومن فتحریر رقبة مومنة وإن کان من قوم بینکم وبینهم میثاق فدیة مسلمة إلی أهله وتحریر رقبة مؤمنة فمن لم یجد فصیام شهرین متتابعین توبة من الله وکان الله علیمًا حکیمًا کا حکم نازل نہیں ہوا تھا، اور اگر نازل ہوا تھا تو آپ نے حکم دیا ہوگا، مگر راوی نے ذکر نہیں کیا ہے۔

Scanned by CamScanner

حدیث مقداد رضی اللہ عنہ: إمام لیث ومعمروابن جریج ویونس. کلھم عن الزھری عن عطاء بن یزید عن عبیداللہ عن المقداد نقل کرتے ہیں، مگر دارقطنی وغیرہ نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ ولید بن مسلم عن الاوزاعی کی روایت میں اضطراب ہے ولید کے بعض شاگرد عن الولید عن الاوزاعی عن الزہری عن عبیداللہ عن المقداد نقل کرتے ہیں جس میں زہری اور عبیداللہ کے درمیان عطاء بن یزید کا واسطہ نہیں ہے، اور ولید کے بعض شاگرد الولید عن الاوزاعی عن الزہری عن حمید بن عبدالرحمٰن عن عبیداللہ عن المقداد نقل کرتے ہیں اس میں عطاء بن یزید کی جگہ حمید بن عبدالرحمٰن کا واسطہ ذکر کرتے ہیں جس کا حاصل یہ ہوا کہ زہری کے شاگردوں میں اوزاعی کی روایت میں اضطراب ہے اور بقیہ روایات صحیح ہیں، مگر اوزاعی کی حدیث میں اضطراب سے اصل حدیث کی صحت میں کوئی فرق نہیں پڑتا ہے، مسلم نے زہری کے دیگر شاگردوں کی روایت پر اعتماد کیا ہے، اور حسب عادت امام مسلم نے سند کی غلطی اور وہم کا بیان صحیح سند کے بعد کیا ہے۔

حدیث اسامہ: فصبحنا الحرقات من جهينة قبیلہ حرقہ جوجہینہ کی ایک شاخ ہے اسی کی بستی کا نام الحرقات ہے۔

حدیث جندب: فقال إنی أتیتکم ولاأرید أن أخبرکم عن نبیکم أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعث. میں آیا تو تم لوگوں سے نبی کریم ﷺ کی حدیث بیان کرنے کا ارادہ نہیں تھا بلکہ وعظ ونصیحت کر دینے کا خیال تھا مگر اب نبی کریم ﷺ کی حدیث بیان کرنے کا ارادہ کر رہا ہوں اور کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے مسلمانوں کا ایک دستہ روانہ فرمایا اس صورت میں أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے عبارت محذوف ہوگی لکن الآن أرید أن أحدثکم أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم.

باب "قول النبي صلى الله عليه وسلم من حمل السلاح فليس منا"

حدیث ابن عمر، وحدیث سلمة بن الأکوع، وحدیث أبي موسی رضي اللہ عنھم

جو ہم مسلمانوں پر قتال کے لیے ہتھیار اٹھائے اس کا ہم مسلمانوں سے کوئی واسطہ نہیں ہے، اور مسلمانوں سے ضرر کو دفع کرنے کے لیے ایسے شخص کو قتل کر دینا جائز ہے، ہدایہ میں ہے: من شھر علی

Scanned by CamScanner

المسلمين سيفا فعليهم ان يقتلوه فی الجامع الصغیر من شهر علی رجل سلاحا لیلا أو نهارا أو شهر علیه عصا لیلا فی مصر أو نهارا فی طریق فی غیر مصر فقتله المشهور علیه عمدا فلاشي علیه.

لیس منا منا سے مراد امت ہے یعنی اس کا امت سے کوئی تعلق نہیں۔ جس سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ مسلمان نہیں رہا عام معاصی وفسوق سے بڑھ کر کفر سے قریب اور اسلامی زندگی سے بہت بعید حالت ہو، اس کو بیان کرنے کے لیے یہ اسلوب اختیار کیا گیا ہے، دیگر دلائل کی بناء پر ایسا شخص خارج از اسلام مخلد فی النار نہیں ہے مگر کفر سے قریب تر ہے اس لیے یہ اسلوب اختیار کیا گیا ہے۔ بعض حضرات اس کی تاویل لیس علی سیرتنا وهدينا کرتے ہیں جیسے باپ بیٹے کی کسی ناشائستہ حرکت پر ناراضی ہو کر کہتا ہے تو مجھ سے نہیں ہے، مگر تاویل کرنے سے وہ زور ختم ہو جاتا ہے اس واسطے سلف تاویل کو پسند نہیں کرتے تھے کان سفیان ینکر هذا التفسیر.

باب " قول النبي صلى الله عليه وسلم: من غشنا فليس منا "

جو ہم مسلمانوں کو فریب و دھوکہ دے وہ ہم مسلمانوں میں سے نہیں ہے۔

حدیث ابو ہریرہ: ایک روایت میں فلیس منا دوسری روایت میں فلیس منی ہے فلیس منا میں مراد امت و جماعت مسلمین ہے فلیس منی میں سنت نبوی واسوۂ حسنہ مراد ہوتا ہے۔

باب" تحريم ضرب الخدود وشق الجيوب والدعاء بدعوى الجاهلية "

حديث ابن مسعود، وحديث أبي موسى رضى الله عنهما

الصالقة والسالقة: بالصاد وبالسین دونوں ایک ہی معنی میں مصیبت کے وقت رونے چلانے والی، بعض لوگوں نے الصالقه گال پر طمانچہ مارنے والی۔

الشاقة: بمعنى الخارقة التي تشق ثوبها عند المصيبة مصیبت کے وقت اپنا کپڑا گریبان وغیرہ پھاڑنے والی۔

Scanned by CamScanner

حدیث ابن مسعود میں یحی بن یحی کی سند سے أودعا بدعوی الجاهلية أوحرف عطف کے ساتھ ہے، ابوبکر وابن نمیر کی سند سے ودعا بدعوی الجاهلية واؤ حرف عطف کے ساتھ ہے، اسی طرح دیگر سند سے اس میں بھی ودعا بدعوی الجاهلية حرف عطف واو کے ساتھ ہے نہ کہ حرف عطف أو کے ساتھ۔

دعوی جاهلية: کفر کے زمانہ کی باتیں کرے اور کافرانہ رسمیں انجام دے یعنی نوحہ کرنا مرثیہ پڑھنا اپنے لیے ویل وہلاکت کی بددعا کرنا۔

باب "بيان تحريم النميمة"

حدیث حذیفہ: نمام وقتات چغل خور چغلی کرنے والا افساد واضرار کے لیے ادھر کی بات دوسری طرف کہنا لگائی بجھائی کرنا۔

لایدخل الجنة دخولا أوليا كما يدخل السابقون والمقربون.

باب "من لا يكلمه الله يوم القيامة ولا ينظر إليه"

حديث أبي ذر، حديث أبي هريرة رضي الله عنهما

حدیث ابی ذر رضی اللہ عنہ: ثلاثة لايكلمهم الله يوم القيامة ولاينظر إليهم ولايزكيهم ثلاثة کا عدد اپنے مافوق کی نفی نہیں کرتا ہے آپ نے مختلف اوقات میں مختلف لوگوں کے متعلق فرمایا ہے، یہاں لطف ومحبت سے کلام کرنے کی نفی ہے ناراضی وغضب کے ساتھ کلام کرے گا لاينظر إليهم اعراض فرمائے گا۔ لايزكيهم من هذه الذنوب معاف نہیں کرے گا بلکہ عذاب دے گا۔

المسبل إزاره: ازار کو لٹکانے والا، اسبال ازار کے ساتھ خاص نہیں ہے، ابن عمر کی حدیث الإسبال في الإزار والقميص والعمامة، من جرّمنها شيئًا خيلاء لاينظر إليه يوم القيامة رواهُ أبوداوٗد والنسائي.

اسبال کی حد: مردوں کے لیے حد جواز ٹخنہ تک اور حد استحباب نصف ساق تک ہے، عن أبي سعيد الخدري مرفوعًا ازرة المؤمن إلى انصاف ساقيه لاجناح عليه فيما بينهٗ وبين

Scanned by CamScanner

الكعبين وما اسفل من ذلك ففي النار رواه ابو داوٗد وابن ماجة. عورتوں کے لیے اسبال کی حد مستحب مردوں کے لیے حد جواز یعنی کعبین سے ایک بالشت زائد اور حد جواز ایک ہاتھ زائد ہے۔

حدیث ام سلمہ رضی اللہ عنہا: قالت لرسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم حین ذکر الإزار فالمرأۃ یا رسول اللّٰہ قال ترخی شبرا فقالت إذا تنکشف منہا قال فذراعًا لاتزید علیہ رواہُ مالك و أبو داوٗد والنسائی والترمذی.

اسبال ازار میں روایت دو طرح کی ہیں ایک خیلاء کی قید کے ساتھ دوسری بلا خیلاء کے، امام نووی اس مطلق کو مقید پر محمول کرتے ہیں کہ اگر جر ازار خیلاء کے ساتھ ہو تو حرام ہے اگر بغیر خیلاء کے ہو تو مکروہ تنزیہی ہے، بعض حضرات ازار تحت الکعبین کو مطلقا ممنوع کہتے ہیں خیلاء کے قصد سے ہو یا بغیر خیلاء و تکبر کے ہو، اس لیے کہ اسبال جر ثیاب کو مستلزم ہے اور جر ثیاب خیلاء و تکبر کو، لہٰذا کسی شخص کا قول کہ میں نے تکبر و عجب کی بنیاد پر نہیں کیا ہے مسموع نہ ہوگا، الا یہ کہ چلنے پھرنے میں غفلت سے ایسا ہو گیا ہو، پھر تنبیہ کے بعد درست کرلے۔ اس لیے کہ حدیث جابر بن سلیم میں إیاك واسبال الإزار فإنها من المخیلة.

المنان احسان کر کے جتلانے والا، احسان جتلانا صدقہ کے ثواب کو باطل کرنے والا ہے، اس ثواب کو باقی رکھنے کے لیے ضروری ہے کہ احسان نہ جتلائے یاأیها الذین آمنوا لا تبطلوا صدقاتکم بالمن والأذی اسی طرح الذین ینفقون أموالهم فی سبیل اللّٰہ ثم لایتبعون ما أنفقوا منا ولا أذیً لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف علیهم ولاهم یحزنون اس لیے کہ اگر احسان جتلائے گا یا احسان کے بعد جس کے ساتھ احسان کیا ہے، اس کے ساتھ تکلیف دہ عمل کرے گا تو ثواب بھی باطل اور خوف و حزن بھی ہوگا اور اس کی ایک شکل اس حدیث میں بھی بیان کی گئی کہ لطف و محبت سے کلام نہیں فرمائے گا اور ان کو صاف پاک نہ کرے گا۔

حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ: شیخ زان، بوڑھے کا زنا کرنا، ملك كذاب بادشاہ کا جھوٹ بولنا۔ عائل متکبر فقیر کا تکبر کرنا، ان کے لیے اس عمل بد کا کوئی عذر نہیں بوڑھے کی شہوت کم ہو جاتی ہے عقل کامل ہو جاتی ہے، بادشاہ ہونے کی وجہ سے کسی کا خوف نہیں ہے، فقیر و محتاج پھر تکبر و گھمنڈ، عام طور پر آدمی میں غرور و تکبر مال و دولت طاقت و قوت کی وجہ سے ہوتا ہے، اور فقیر میں یہ سب مفقود ہیں، اسی

Scanned by CamScanner

طرح آدمی جوان ہو شہوت و جماع کے اسباب قوی ہوں تو زنا کا ارتکاب ہوسکتا ہے، مگر بوڑھے میں یہ سب اسباب ناپید ہیں، ایسے ہی ڈر وخوف یا نفع کی طلب میں عام آدمی کبھی جھوٹ بولتا ہے، اور جب بادشاہ ہے تو اس کو کیا ڈر اور کسی سے نفع کی کیا طلب پس یہ گناہ کرنا گویا عمداً خدا کی نافرمانی کرنا ہے خدا کے احکام کو بے وقعت جاننا ہے۔

حدیث ابی ہریرہ عن ابی صالح: على فضل ماء فی القلاة القلاة جنگل، جنگل میں عام طور پر پانی نہیں ہوتا ہے کہ وہ دوسری جگہ جا کر اپنی پیاس بجھائے اور اس آدمی کے پاس ضرورت سے زائد پانی ہے پھر بھی نہیں دے رہا ہے۔

رجل بايع رجلاً بسلعة بعد العصر ماقبل روایت میں جھوٹی قسم کے ذریعہ اپنے مال کی نکاسی کرنے والے کا ذکر ہے، اور اس حدیث میں بعد العصر کی قید ہے، زمان و وقت کی بنیاد پر بھی اجر و گناہ میں تفاوت ہوتا ہے اسی طرح یہاں پر بعد العصر زیادہ گناہ ہوگا اس لیے یہ قید بڑھائی گئی، نماز تو فحشاء و منکر سے روکتی ہے إن الصلوٰة تنھٰی عن الفحشاء والمنكر اور جس کی نماز فحشاء ومنکر سے نہ روکے وہ نماز تو اللہ سے دوری پیدا کرتی ہے ابن مسعود کی حدیث من لم تنه صلاتهٗ الفحشاء والمنكر لم یزدد من الله إلا بعدًا اس کو عصر کی نماز بھی برائی سے نہ روک سکی، جو صلوٰۃ وسطیٰ ہے۔

رجل بايع إمامًا بیعت ایک دینی عمل ہے عبادات کے قبیل سے ہے جس میں اخلاص ضروری ہے جب وہ بیعت اللہ کے لیے نہیں کر رہا ہے دنیا کے لیے کر رہا ہے تو یہ منافق ہوا عام مسلمانوں اور امام کے ساتھ خیانت کرنے والا ہوا اپنی غرض پوری ہورہی ہے تو بیعت باقی رکھتا ہے، نہیں تو بیعت توڑ دیتا ہے جس سے طرح طرح کے فتنہ وفساد پیدا ہوں گے۔

باب "من قتل نفسهٗ بشيء عذب به"

حديث أبي هريرة، وحديث ثابت بن الضحاك رضي الله عنهما

من قتل نفسهٗ بحديدة يتوجأ يطعن فی نار جهنم خالدًا مخلدًا أبدًا .

آدمی نے جس چیز سے جس طرح خودکشی کی ہے اسی طرح کا عذاب اس کو جہنم میں ہوگا، یہ حدیث ابو ہریرہ اور حدیث ضحاک بن ثابت میں مذکور ہے، البتہ ابو ہریرہ کی حدیث میں خالداً مخلداً ابداً کا

Scanned by CamScanner

اضافہ ہے ترمذی کتاب الطب باب من قتل نفسهٗ بسم أو غیرہ کے تحت ابوصالح عن ابی ہریرہ کی روایت میں یہ اضافہ ہے جس کے بعد ترمذی کہتے ہیں کہ محمد بن عجلان عن سعید المقبری عن أبی ہریرہ اور ابوالزناد عن الأعرج عن ابی ہریرہ ان دونوں کی روایت میں خالداً مخلداً ابداً کا اضافہ نہیں ہے لہٰذا یہی اُصح ہے بہ نسبت زیادتی والی روایت کے کہ وہ شاذ ہے، اس لیے کہ ایک راوی نقل کر رہا ہے اور دو راوی نقل نہیں کرتے ہیں، پھر ان کی روایت ان روایتوں کے مطابق ہے جن میں اہل توحید کے جہنم میں عذاب پانے کے بعد اس سے نکلنے کا ذکر ہے، اور اس میں ہمیشہ رہنے کا کوئی تذکرہ نہیں ہے اسی طرح اس کے بعد حدیث ابی ہریرہ ہے اور حدیث سہل بن سعد ان دونوں میں خودکشی کرنے والے کو صرف اہل النار کہا گیا ہے، اور طفیل بن عمر والدوسی کی حدیث میں ان کے ساتھی نے خودکشی کی طفیل نے خواب میں دیکھا جس میں اس نے کہا کہ اللہ نے مجھ کو معاف کر دیا ہاتھ کا زخم باقی ہے اس خواب کو طفیل نے نبی کریم ﷺ سے ذکر کیا آپ ﷺ نے انکار نہیں کیا بلکہ اس کے ہاتھ کے لیے دعاء کی أللّٰھم و لیدیه فاغفر ان سب دلائل کی بناء پر حدیث ابو ہریرہ بطریق ابوصالح شاذ ہوگی اور اگر اس کو صحیح کہا جائے تو ان تمام دلائل کی بنیاد پر جو قطعی و مشہور ہیں جس کا ذکر پہلے آچکا ہے تاویل کی جائے گی۔(۱) خلود کا لفظ مکث طویل کے لیے بولا جاتا ہے خلد اللّٰه ملکه لا أکلمك أبدًا لأبدین (۲) خلود اس عذاب سے متصف ہونے کی صفت ہے دخول جہنم کی صفت نہیں ہے یعنی جب تک جہنم میں رہے اس عذاب سے متصف رہے گا۔(۳) شرط محذوف ہو إن جازاہٗ اس شرط کے حذف پر خود عبارت میں دلیل نہیں ہے مگر عبارت سے باہر دلیل ہے وہ آیات قرآنی و احادیث متواترہ ہیں لہٰذا یہ جملہ شرطیہ کے حکم میں ہوا یعنی اس عذاب کا وہ مستحق ہے استحقاق سے فعل کا وقوع لازم نہیں ہے شفاعت کی احادیث اور دیگر احادیث مشہورہ جو ایمان والوں کے جہنم سے نکلنے کے متعلق موجود ہیں ان سے معلوم ہوا کہ وقوع نہیں ہوگا۔

حدیث ثابت بن الضحاک: من حلف علی یمین بملة غیر الإسلام فهو کما قال:

غیر اللہ کی قسم بذریعہ حرف قسم یا اُقسم واحلف کے لغۃً یمین ہے جس میں لا إلٰه إلا اللّٰه کہنے کا حکم دیا گیا ہے، یعنی اگر اس قسم سے واقعی کافر ہو گیا ہے تو یہ تجدید ایمان کے لیے ہے، اگر واقعی کافر نہیں ہوا بلکہ معصیت ہے تو لا إلٰه إلا اللّٰه کہنا یہ نیکی ہے جو اس معصیت کا کفارہ ہوگا اگر یمین بطور تعلیق یعنی کسی امر

Scanned by CamScanner

محبوب یا مکروہ پر معلق کیا ہو جیسے أنا یهودی أو نصرانی إن فعلت كذا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور امام احمد کے یہاں یہ یمین اصطلاحی ہے اور امام مالک وشافعی کے یہاں یہ یمین نہیں ہے پھر امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کے یہاں اس میں تفصیل ہے اگر اس کا تعلق مستقبل سے ہے تو یمین منعقدہ ہے حانث ہونے کی صورت میں کفارہ واجب ہوگا۔ مغنی ابن قدامة میں ہے: عليه الكفارة إذا حنث يروى هذا عن عطاء وطاووس والحسن والشعبی والثوری وأصحاب الرای ويروى ذلك عن زيد بن ثابت، اور زید بن ثابت سے مرفوعاً نقل کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کفارہ کا حکم دیا، اور اگر اس کا تعلق ماضی سے ہے تو یمین غموس ہے، جس میں کفارہ نہیں ہے۔

من حلف بملة غير الإسلام كاذبًا متعمدًا اس کا ظاہر یمین غموس ہے اس کے لیے قسم کھانے کے وقت میں جھوٹا ہو یہ یمین غموس میں ہوتا ہے یمین منعقدہ میں تو زمانہ آئندہ میں اس کا جھوٹ معلوم ہوگا الا یہ کہ کہا جائے کہ كاذبًا حال مقدر ہے فهو كما قال کا ظاہر یہ ہے کہ ایسا شخص کافر ہو گیا اگر اس ملت کی تعظیم کے مقصد سے قسم کھایا تو بالاتفاق کافر ہو گیا اور اگر اس سے دوری مقصود ہے تو یہ قسم مکروہ تحریمی ہوگی۔

ليس على رجل نذر فی شئ لايملكه نذر جو چیز پہلے سے واجب نہیں ہے اس کو اپنے ذمہ واجب کرنا، نذر کی دو قسم: (۱) نذر مطلق۔ (۲) نذر معلق، نذر مطلق میں منذور بہ میں شرط ہے کہ ناذر اس کا فی الحال مالک ہو اگر فی الحال کسی غلام کو آزاد کرنے یا کسی مال کے صدقہ کرنے کی نذر کر رکھی ہے تو ضروری ہے کہ اس کا مالک ہو کسی دوسرے کے غلام کو آزاد کرنے کی نذر یا کسی دوسرے کے مال کو صدقہ کرنے کی نذر مانی تو باطل ہے اگر نذر معلق ہو تو منذور بہ اس کا فی الحال مالک ہو یا اس کو سبب ملک پر معلق کیا ہو تو نذر صحیح ہوگی اور مالک ہونے پر نذر پورا کرنا ضروری ہوگا آیت قرآنی ومنهم من عاهد الله لئن أتانا من فضله لنصدقن ولنكونن الخ سے، اور شوافع کے یہاں فی الحال مالک ہونا ضروری ہے۔

لعن المؤمن كقتله نفس حرمت میں برابر ہیں گو قتل میں حرمت شدید ہے، لعنت خدا کی رحمت سے دور ہونے کی بدعا، قرآن میں لعنت وغضب کفار ومنافقین کے لیے استعمال کیا ہے، یا قتل عمد میں غضب الله ولعنه فرمایا، کسی شخص پر لعنت کرنا صحیح نہیں ہے، اس لیے کہ اس کے خاتمہ کے بارے میں

Scanned by CamScanner

کوئی علم نہیں ہے اوصاف پر لعنت کرنا صحیح ہے۔

من ادعی دعوی کاذبة لیتکثر بها لم یزده الله إلا قلة دعوی مذکر ومؤنث دونوں صحیح ہے، دعوی کاذب، دعوی کاذبۃ، دعوی کاذبہ عام ہے کسی بھی طرح کے کمال کا مظاہرہ اور دعوی کرے چاہے وہ علمی کمال ہو یا عملی یا مال وغیرہ تو اس کا مقصد حاصل نہ ہوگا بلکہ الٹے اس کے خلاف کا ظہور ہوگا۔

من حلف علٰی یمین صبر فاجرة مضاف مضاف الیہ یا موصوف صفت دونوں صحیح ہے، مسلم کے تمام نسخوں میں جزاء مذکور نہیں ہے، ماقبل پر عطف کی وجہ سے جزاء مفہوم ہوتی ہے اس لیے سکوت اختیار کیا من حلف علٰی یمین صبر فاجرة فکذلك یعنی لم یزده الله إلا قلةً یا غضب الله علیه محذوف ہو جیسا کہ دوسری حدیث میں لقی الله وهو علیه غضبان ہے۔

یمین صبر بالاضافۃ، یمین ذات صبر وقیل یمین صبر بالتنوین موصوف صفت ہے پھر اس کو مضاف الیہ بنادیا گیا حکم حاکم کی بنا پر اس کو قسم کھانا ضروری ہوتا ہے اس تفسیر کی وجہ سے بغیر حکم حاکم جو قسم ہے وہ یمین صبر نہیں ہے۔

باب" لایغتر بفعل عامل حتی ینظر بما یختم علیه "

حدیث أبي هریرة ، و حدیث سهل بن سعد الساعدي ، و حدیث جندب
و حدیث عمر، و حدیث أبي هریرة رضي الله عنهم .

حدیث ابو ہریرہ: ایک مدعی اسلام کا قصہ ہے کہ لڑائی میں بڑا بے جگری سے لڑا اِکا دُکا جس کافر کو پاتا قتل کر دیا کرتا تھا، صحابہ اس کی بڑی تعریف کر رہے تھے کہ اتنی بہادری سے ہم میں سے کوئی نہیں لڑا، آپ نے فرمایا یہ جہنمی ہے، صحابہ کو یہ جملہ شاق گزرا کہ اس طرح بے جگری سے لڑنے والا جہاد کرنے والا جہنمی ہے تو پھر ہمارا کیا حال ہوگا بعض صحابہ نے سوچا اس میں ضرور کچھ بات ہے وہ اس شخص کے پیچھے ہو لئے دیکھا کہ جب وہ زخموں سے چور چور ہو گیا تو تلوار کی انی سینہ میں لگا کر اپنا بوجھ اوپر سے ڈال دیا اور خودکشی کر لیا اس صحابی نے آکر حضور ﷺ کو بتلایا آپ نے فرمایا کہ آدمی بظاہر جنتیوں کا کام کرتا ہے مگر وہ جہنمی ہوتا ہے کہ آخر میں جہنمیوں کے کام پر خاتمہ ہوتا ہے، حدیث ابو ہریرہ میں یہ قصہ غزوۂ حنین کا مذکور ہے مگر بخاری وغیرہ میں غزوۂ خیبر کا ہے اور یہی صحیح ہے۔

حدیث جندب: اگلی امت کے کسی شخص کا واقعہ ہے کہ اس کو پھوڑا نکل آیا تھا تکلیف سے ترکش

Scanned by CamScanner

سے تیر نکال کر اس کو چھیل دیا یہ عمل بطور علاج نہیں بلکہ خودکشی کے لیے کیا خون بند نہ ہوا اس میں مر گیا اللہ نے فرمایا **حرمت علیہ الجنة** جنت کا حرام ہونا ہمیشہ کے لیے تھا یا اول وہلہ میں، کوئی تفصیل نہیں ہے، اس کے مذہب میں اس کا کیا حکم تھا، معلوم نہیں، ممکن ہے کبائر کا مرتکب کافر ہو جاتا ہو ورنہ اس کی تاویل کی جائے کہ اول وہلہ میں جنت میں داخل نہ ہوگا۔

حدیث عمر: غزوۂ خیبر میں مجاہدین کی لاشیں پڑی ہوئی تھیں بعض صحابہ کا ادھر گذر ہوا تو کہنے لگے کہ یہ شہید وہ شہید یہاں تک کہ ایک لاش پر گذر ہوا تو کہنے لگے یہ شہید آپ نے کہا ہرگز نہیں یعنی شہید فی الآخرۃ نہیں اس لیے کہ اس نے غنیمت کی چادر چرالیا تھا وہ اسی چادر کی وجہ سے آگ میں ہے۔

حدیث ابو ہریرہ میں ہے جب آپ وادی القری آئے تو آپ کا ایک غلام جس کو رفاعہ بن زید نے ہبہ کیا تھا، وہ غلام آپ کا کجاوہ کھولنے لگا اتنے میں ایک تیر جس کے چلانے والے کا کچھ پتہ نہیں تھا، آکر اس غلام کو لگ گیا جس میں اس کی وفات ہوگئی تو صحابہ نے کہا اس کو شہادت مبارک، آپ نے فرمایا ہرگز نہیں، خیبر کی غنیمت سے ایک چادر اس نے چرالی تھی وہی چادر آگ بن کر اس پر جل رہی ہے۔

نبی کریم ﷺ نے ایسے شخص کو جو اسباب شہادت میں کسی سبب سے مرا مگر اس نے معصیت کا ارتکاب کیا تھا اس کے شہید ہونے کی نفی فرمائی یہ نفی کمال کے لیے ہے فقہاء نے قاعدہ بیان کیا ہے **کل من مات بسبب معصیة فلیس بشهید وإن مات فی معصیة بسبب من اسباب الشهادة فله اجر شهادته وعليه إثم معصية.** شہداء تین طرح کے ہیں: (۱) **شهيد فى الدنيا والآخرة وهو المقتول فى حرب الكفار.** (۲) **شهيد فى الآخرة دون احكام الدنيا** یہ وہ لوگ ہیں جو اسباب شہادت کے سوا دوسرے اسباب سے مرے ہیں اور ان کو آپ نے شہید فرمایا ہے، حدیث ابو ہریرہ **ما تعدون الشهيد فيكم قالوا يا رسول الله من قتل فى سبيل الله فهو شهيد قال ان شهداء امتى اذًا لقليل قالوا فمن هم يا رسول الله قال من قتل فى سبيل الله فهو شهيد ومن مات فى سبيل الله فهو شهيد ومن مات فى الطاعون فهو شهيد ومن مات فى البطن فهو شهيد. والغريق شهيد وفى رواية اخرى عنه الشهداء خمسة المطعون والمبطون والغرق وصاحب الهدم والشهيد فى سبيل الله.** آپ نے مختلف اوقات میں مختلف لوگوں کو شہید فرمایا ہے جن کی تعداد ساٹھ سے زائد ہے (۳) **شهيد فى الدنيا دون الآخرة**

Scanned by CamScanner

هو من غل في (الغنيمة) أو قتل مدبرًا۔

باب " قتل الإنسان نفسه ليس بكفر يخرج عن الملة "

حدیث جابر رضی اللہ عنہ: طفیل بن عمرو الدوسی نے قبل الهجرة نبی کریم ﷺ سے درخواست کی تھی کہ آپ ہمارے یہاں تشریف لے چلیں وہاں مضبوط قسم کا قلعہ ہے هل لك في حصن حصين ومنعة حصين، فعيل کے وزن پر مبالغہ کے لیے شدید المنع اس طرح منعة نون کے سکون اور فتحہ کے ساتھ یا تو مانع کی جمع ہے، منعة عشيرة منعة يمنعون ممن يريده مگر اللہ نے یہ دولت انصار کے لیے مقدر کر رکھی تھی اس لیے آپ وہاں تشریف نہیں لے گئے، جب آپ ہجرت کر کے مدینہ تشریف لائے تو طفیل اور ان کے ساتھ ان کے قبیلہ کے ایک اور آدمی بھی ہجرت کر کے مدینہ آ گئے مدینہ کی آب و ہوا موافق نہ آئی۔ فاجتووا المدينة.

مشاقص: مشقص کی جمع ہے چھری چاقو براجم انگلیوں کے جوڑ۔

خواب میں ان کا کہنا کہ اللہ نے مجھ کو معاف کر دیا ہے مگر ہاتھ کو معاف نہیں کیا ہے حضرت طفیل کا اس خواب کو آپ سے بیان کرنا پھر آپ کا ان کا ہاتھ کے لیے دعاء کرنا یہ دلیل ہے کہ وہ کافر نہیں ہو گئے اور ہمیشہ کا عذاب ان کو نہیں ہوگا۔

باب "الرياح التي تكون في قرب القيامة تقبض من في قلبه شيء من الإيمان"

حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ: اس روایت میں ریحا من اليمن ہے اور عبداللہ بن عمرو بن العاص کی حدیث مسلم ۲/۴۰۳ میں ہے ان میں: ثم يرسل ريحا باردة من قبل الشام ہے، شارح رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ ممکن ہے کہ دونوں طرف سے ہوا چلے اور یہ بھی احتمال ہے کہ ایک ملک سے چل کر دوسرے ملک میں جا کر اس سے مل کر پھر سارے عالم میں پھیلے يحتمل ريحان شامية ويمانية ويحتمل أن يكون مبدأة من أحد الاقليمين ثم تصل بالآخر وتنتشر عنده والله أعلم. اس نوع کی احادیث موجود ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ قیامت قائم ہونے کے وقت سب کے سب کافر ہوں گے

Scanned by CamScanner

لاتقوم الساعة على أحد يقول الله الله لا تقوم الساعة إلا على شرار الناس. اوردوسری حدیث میں لاتزال طائفة من أمتي ظاهرين على الخلق إلى يوم القيامة ہے،اس میں يوم القيامة سے اس ہوا کے چلنے کا وقت مراد ہے اسی کو يوم القيامة سے تعبیر کردیا ہے اس لیے کہ اس کے بعد قیامت بالکل قریب ہوگی،قرب شی کو شی کا حکم دے دیا ہے،ہوا کی صفت ألين من الحرير اور دوسری حدیث میں ريحا باردة ہے إشارة إلى الرفق بهم والإكرام.

باب ”الحث على المبادرة بالأعمال قبل تظاهر الفتن“

حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ: ایسا عام فتنہ ہوگا کہ انسانیت اوراس کے مقتضیات میں بالکل تغیر وتبدل ہوجائے گا، عام لوگوں پر بہیمیت کا غلبہ ہوگا انقلاب احوال اتنا بڑا ہوگا کہ ایک آدمی دن میں مومن ہے تو رات میں کافر ہوجائے گا،ایسے وقت میں صراط مستقیم پر رہنا اور نیک اعمال کرنا بہت مشکل ہوگا اس لیے آپ کا ارشاد ہے:العبادة في الهرج كهجرة اليّ لہٰذا موجودہ وقت کو غنیمت جانو اور زیادہ سے زیادہ اعمال صالحہ کرو کہ معلوم نہیں طبیعت میں کب تبدیلی پیدا ہوجائے۔

باب ”مخافة المؤمن أن يحبط عمله“

حدیث انس رضی اللہ عنہ: يأيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي ولاتجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون. (سورۂ حجرات) اہل سنت والجماعت کے یہاں صرف کفر موجب حبط عمل ہے معتزلہ کے یہاں گناہ کبائر بھی موجب حبط عمل ہیں، رسول کو ایذاء پہنچانے کا قصد کرنا اوراس کا استخفاف کرنا یہ بالاتفاق کفر ہے۔ نبی کے سامنے تڑ کھنا اوراس کی آواز پر اپنی آواز کو بلند کرنا جب کہ طبیعت میں انبساط نہ ہو موجب تاذی ہے کسی شخص کا اس طرح بلند آواز سے بولنا اوران کی آواز پر اپنی آواز کو بلند کرنا یہ موجب تاذی ہوا یانہیں بعض اوقات معلوم نہیں ہوسکتا ہے اس لیے مطلقا اس طرح بولنا سدًا للذريعة منع کردیا گیا، ممکن ہے کہ ایذاء وتکلیف ہوجائے اورتم کو یہ خیال ہو کہ تاذی نہیں ہوئی اورتمہارے اعمال حبط ہوجائیں اورتم کو خبر نہ ہو وأنتم لاتشعرون قال ابن المنير المراد في الآية النهي عن رفع

Scanned by CamScanner

الصوت على الإطلاق ومعلوم ان حكم النهى الحذر مما يتوقع فى ذلك إيذاء النبي صلى الله عليه وسلم والقاعدة المختارة أن إيذاء النبي عليه الصلوٰة والسلام يبلغ مبلغ الكفر بالاتفاق فورد النهى عما هو مظنة لأذى النبى صلى الله عليه وسلم سواء وجد هذا المعنى أو لا حماية للذريعة حسما للمادة ثم لما كان هذا المنهى عنه منقسما إلى ما يبلغ مبلغ الكفر وهو المؤذى له عليه الصلوٰة والسلام و إلى مالا يبلغ ولا دليل يميز أحد القسمين عن الآخر لزم المكلف ان يكف عن ذلك مطلقاً وقال هذا يدور على مقدمتين كلتاهما صحيحة احداهما ان رفع الصوت من جنس ما يحصل به الاذى وهذا يشهد به النقل والمشاهدة و ثانيهما ان ايذاء النبى كفر وهذا ثابت قد نص عليه أئمتنا. (روح المعانی)

حضرت تھانوی قدس سرہ نے بیان القرآن میں ایک اور تقریر کی ہے کہ اگر گستاخی وایذاء بالقصد صرف گناہ ہی ہو تو بھی رسول کی ایذاء خدا کے یہاں اس قدر مبغوض ہے کہ وہ عدم توفیق خداوندی کا سبب ہو جاتا ہے اور یہ خذلان وعدم توفیق سبب ہو جائے گا کفر اختیاری کا، آپ کو تکلیف پہنچے اور تم مخذول ہو جاؤ اور اسی کے سبب تم قصداً کفر کے اعمال کرنے لگو اور تمہیں احساس بھی نہ ہو کہ اس کفر اختیاری کا سبب تمہارا حد سے تڑکنا تھا اور تمہارے لا اُبالی پن نے یہ دن دیکھایا ایسا زور سے بولنا جس سے مقصود نبی کی ایذاء ہو وہ تو ممنوع تھا مگر مطلقاً زور سے بولنے کی ابھی ممانعت نہیں آئی تھی، اسی طرح جن کی آواز فطری طور پر بلند ہے وہ اس میں داخل نہیں مگر وہ لوگ سن کر بہت ڈرے نہایت تکلف کر کے اپنی آواز کو پست کیا انہیں میں حضرت ثابت بن قیس تھے اس آیت کے نازل ہونے کے بعد بہت ڈرے اور گھر پڑے رہے، اور لوگوں سے کہنے لگے کہ میں تو برباد ہو گیا جہنمی ہو گیا جب آپ کی مجلس سے غیر حاضر ہوئے تو آپ نے ان کے بارے میں سوال کیا خاص طور سے سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ سے، اس لیے کہ وہ ان کے پڑوسی تھے انہوں نے کہا کہ وہ بیمار تو نہیں ہیں میرے پڑوسی ہیں، اگر ایسا ہوتا تو مجھ کو ضرور علم ہوتا پھر حضرت سعد ان کے گھر آئے اور آنحضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی بات نقل کی حضرت ثابت نے کہا میرے نہ جانے کی وجہ یہ ہے کہ یہ آیت نازل ہوئی اور آپ حضرات کو معلوم ہے کہ میں سب میں آپ کے سامنے زیادہ زور سے بولنے والا تھا، میں جہنمی ہو گیا حضرت سعد نے آکر حضور سے ذکر کیا، مگر

Scanned by CamScanner

چوں کہ اولاتو حکم نازل نہیں ہوا تھا پھر ان کی آواز فطری طور پر بلند تھی اور ان کا مقصد ایذاء رسانی نہیں تھی اس لیے آپ نے فرمایا ایسا نہیں ہے بلکہ وہ جنتی ہیں۔

فائدہ: حضرت سعد بن معاذ کا انتقال غزوۂ خندق کے بعد ہو گیا تھا اور یہ قصہ سنۃ الوفود کا ہے اس کا جواب دیا جا سکتا ہے کہ سنۃ الوفود میں اقرع بن حابس کے قصہ میں ابتدائی آیت **لا تقدموا بين يدى الله و رسوله** والی آیت اتری ہو اور یہ حضرت ثابت کے قصہ میں، جس طرح اس کے بعد کی آیت **إن طائفتان من المومنين اقتتلوا** عبداللہ بن اُبی راس المنافقین کے ایمان لانے سے پہلے جو مسلمانوں میں جھگڑا ہو گیا تھا اس سلسلہ میں نازل ہوئی اور یہ واقعہ غزوۂ بدر کے پہلے کا ہے، مگر ابن المنذر نے تفسیر میں سعد بن معاذ کے بجائے سعد بن عبادہ کو ذکر کیا ہے، اور یہی قرین قیاس بھی ہے اس لیے کہ ثابت خزرجی ہیں اور سعد بن عبادہ بھی خزرجی اس لیے وہی ثابت کے پڑوسی ہو سکتے ہیں بخلاف سعد بن معاذ کے وہ اوسی ہیں ان کا پڑوسی ہونا مستبعد ہے، مگر حقیقت یہ ہے کہ جس متن میں حضرت سعد بن معاذ کا ذکر ہے وہ معلل ہے، اور امام مسلمؒ نے اپنے وعدہ کے مطابق پہلے اس معلل کو ذکر کرنے کے بعد اس متن کو نقل کیا جس میں یہ لفظ نہیں ہے۔

قطن بن نسير: بفتح القاف ونسير بنون مضمومة، قطن بن نسیر کی روایت کی تخریج پر ابو زرعہ رازی کو اعتراض تھا کہ مسلم نے صحیح نام رکھتے ہوئے اس شخص کی روایت کو کیسے نقل کر دیا، مقدمہ میں امام نووی رحمہ اللہ نے سعید بن عمرو سے نقل کیا ہے کہ **أنه حضر أبا زرعة وذكر صحيح مسلم و انكار ابى زرعة عليه روايته فيه عن اسباط بن نصر وقطن بن نسير واحمد بن عيسىٰ قال سعيد بن عمرو فلما رجعت الى نيشابور ذكرت لمسلم انكار ابى زرعة فقال لى مسلم انما ادخلت من حديث اسباط وقطن و أحمد ما قد رواه الثقات عن شيوخهم إلا أنه ربما وقع عنهم بارتفاع ويكون عندى من رواية اوثق منهم بنزول فاقتصر على ذلك واصل الحديث معروف من رواية الثقات.** یعنی وہ حدیث بالکل صحیح ہوتی ہے مگر اس کی سند نازل ہو جاتی ہے محض سند کو عالی کرنے کے لیے میں نے ان کی روایت نقل کر دی ہے۔

Scanned by CamScanner

باب "هل يواخذ باعمال الجاهلية إذا أسلم"

حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ: أحسن منكم في الإسلام کی تشریح میں اختلاف ہوگیا ہے، چنانچہ امام احمد کے یہاں اسلام مثل توبہ کے ہے جس طرح توبہ میں جس گناہ سے توبہ کیا وہی معاف ہوگا اسی طرح اسلام کفر سے توبہ ہے جس کی وجہ سے اسلام سے کفر معاف ہوگا، زمانہ جاہلیت میں کفر کے سوا دیگر جو گناہ کرتا تھا اگر اس سے توبہ نہیں کیا اور زمانہ اسلام میں بھی اس کو کررہا ہے تو کفر کے زمانہ کے معاصی کا بھی اس کو گناہ ہوگا اور امام احمد من أساء أخذ بعمله فی الجاهلية میں أساء فی حالة الإسلام بالأعمال السيئة مراد لیتے ہیں اسی طرح من أحسن منكم فی الإسلام میں من أحسن فی حالة الإسلام بالأعمال الصالحة مراد لیتے ہیں نقل الميمونی عن أحمد أنه قال بلغنی أن أبا حنيفة يقول أن من أسلم لا يواخذ بما كان فی الجاهلية ثم رد عليه بحديث ابن مسعود وفيه أن الذنوب التی كان الكافر يفعلها فی الجاهلية إذا اصر عليها فی الإسلام فإنه يؤخذ بها لأنه بإصراره لا يكون تائبا منها وإنما تاب من الكفر .

جمہور علماء امام مالک وشافعی اور ابوحنیفہ رحمہم اللہ أحسن منكم فی الإسلام کی تشریح کرتے ہیں إذا أحسن فی نفس فعل الإسلام بان اسلم كما ينبغي وهو أن يكون إسلامه على وفاق القلب وكذا أساء فی نفس فعل الإسلام بأن كان إسلامه على خلاف ما فی القلب قال النووی والمراد بالإساءة عدم الدخول فی الإسلام بالظاهر والباطن جميعا بأن يكون منقادًا فی الظاهر مظهر اللشهادة غير معتقد للإسلام بقلبه فهذا منافق باق على كفره دل سے اسلام کو قبول نہیں کیا تو زمانہ کفر کے معاصی پر مواخذہ ہوگا أحسن فی نفس الإسلام دل وزبان سے اسلام قبول کرلیا تو زمانہ کفر کے معاصی پر مواخذہ نہیں ہوگا۔

ابوہریرہ وابوسعید خدری کی حدیث جس میں إذا أحسن أحدكم إسلامه فكل حسنة يعملها تكتب له بعشر أمثالها ألی آخره میں عام طور سے شراح نے احسان کی تفسیر یہ کی ہے کہ اسلام میں اخلاص ہو دل وزبان میں مطابقت ہو نفاق نہ ہو تو زمانہ اسلام کی ہر ایک نیکی پر دس گنا سے سات سو گنا ثواب دیا جائے گا، الآداب الشرعیہ کے مصنف نے کہا کہ احسان سے اسلام ظاہرًا و باطنًا

مراد ہے، المراد ههنا الإسلام ظاهرًا و باطنًا بأن لايكون منافقا لہٰذا یہاں پر بھی احسان فی الاسلام کا یہی مفہوم ہونا چاہیے اسی وجہ سے اس مسئلہ میں امام احمد کا دوسرا قول ائمہ ثلاثہ کے مطابق ہے الآداب الشرعیہ میں دونوں قول نقل کیا ہے: قال الشيخ تقي الدين أحدهما يغفرله الجميع لقوله تعالٰى: ﴿قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفرلهم ما قد سلف﴾ اسلام توبہ مطلقہ ہے، اس لیے مغفرت مطلقہ حاصل ہوگی جس طرح ایمان مطلق کافی ہے طرح طرح کے کفر سے تبری لازم نہیں ہے اسی طرح قسم بقسم کے گناہوں سے الگ الگ توبہ بھی لازم نہیں ہونی چاہیے۔

باب "أن الإسلام يهدم ما كان قبله و كذلك الحج و الهجرة"

حديث عمرو بن العاص، وحديث ابن عباس رضى الله عنهما

حدیث عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ: وهو في سياقة الموت أى حال حضور الموت على اطباق ثلاث اطباق، طبق کی جمع ہے حالت کے معنی میں حالة کے معنی کالحاظ کرتے ہوئے ثلاث مذکر استعمال کیا ہے۔

حضرت عمرو بن العاص کی تین حالت (۱) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سخت نفرت وبغض کی حالت۔ (۲) سب سے زیادہ آپ سے محبت وتعظیم کی حالت کہ آپ کو کبھی نظر بھر کر نہیں دیکھا۔ (۳) آپ کی وفات کے بعد طرح طرح کی ذمہ داری لینا جس کا انجام نامعلوم۔

تشترط بماذا ما ذا استفہام کے معنی پر مشتمل ہے جس سے وہ صدارت کلام کو چاہتا ہے، اور یہاں پر فعل کے بعد آرہا ہے، ابن مالک کہتے ہیں کہ ما جب تنہا ہو تو صدارت کو چاہتا ہے یہاں پر ماذا ہے لہٰذا مرکب ہے تو صدارت کو نہیں چاہے گا، اور ماقبل کا معمول ہوگا لہٰذا یہ تشترط سے متعلق ہوگیا، جمہور نحاۃ کے یہاں ماذا بھی صدارت کو چاہتا ہے، اس لیے وہ تاویل کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ اصل میں ما ذا تشترط تھا ماذا کو حذف کردیا گیا پھر تشترط کے بعد بماذا کو لائے، یہ ماذا محذوف کی تفسیر کے لیے ہے۔

أن الإسلام يهدم ما كان قبله: عمرو بن العاص نے گناہوں کا سوال کیا تھا اس کے جواب میں آپ کا یہ ارشاد ہے جس میں ما کا لفظ استعمال ہوا ہے، ما اپنے عموم کی بناء پر ہر طرح کے گناہ کو

Scanned by CamScanner

شامل ہوگا اس لیے جمہور علماء، اسلام کے ذریعہ ہر طرح کے گناہ معاف ہونے کے قائل ہیں حقوق اللہ ہوں یا حقوق العباد، یہ سوال حربی کے متعلق ہے کافر حربی جب کسی کے مال پر اس کا قبضہ تام ہو جائے اور دارالاسلام میں آئے اور مسلمان ہو جائے تو قضاءً اس کو مال واپس کرنا لازم نہیں ہے، حضرت مغیرہ نے زمانہ جاہلیت میں کچھ لوگوں کو قتل کر دیا تھا اور ان کا مال بھی لے لیا تھا پھر آپ کی خدمت میں آئے تو آپ نے ان کو نہ دیت کا حکم دیا نہ مال واپس کرنے کا بلکہ آپ نے فرمایا: أما الإسلام فأقبل و أما المال فلست منه في شيء اخرجه البخاری وفي رواية أبي داوٗد أما الإسلام فقد قبلها وأما المال فإنه مال غدر لاحاجة لنا فيه.

ابن قدامہ المغنی میں تحریر کرتے ہیں: لا أعلم خلافا فی أن الكافر الحربی إذا أسلم أو دخل الينا بامان بعد أن استولى على مال مسلم فاتلفه أنه لا يلزمه ضمانه وإن أسلم وهو في يده فهو له بغير خلاف في المذهب لقوله عليه السلام من أسلم على شيء فهو له وإن كان أخذه من المستولى عليه بهبة أو سرقة أو شراء فكذلك. بعض حضرات کہتے ہیں کہ اسلام کی وجہ سے کفر و معاصی اور وہ عقوبات جو حقوق اللہ کے قبیل سے ہیں وہ معاف ہوں گے اور وہ مظالم جو حقوق العباد کے قبیل سے ہیں چاہے مالی ہوں یا غیر مالی وہ ساقط نہیں ہوں گے جیسے ذمی مسلمان ہو تو اسلام سے حقوق العباد ساقط نہیں ہوتے ہیں۔

الهجرة تهدم ما كان قبلها والحج يهدم ما كان قبله ہجرت و حج کے سلسلہ میں زیادہ تر علماء کہتے ہیں کہ صغائر معاف ہوتے ہیں اور کبائر کے سلسلہ میں دیگر احادیث کی وجہ سے اس کو توبہ پر موقوف رکھتے ہیں، بعض حضرات صغائر و کبائر دونوں کی معافی کی بات کہتے ہیں حدیث من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه اور ابن ماجہ کی روایت کہ آپ نے عرفات میں دعا کیا تو مظالم کے سوی سب کی مغفرت کا وعدہ ہو گیا اور مزدلفہ کی صبح میں مظالم کی بھی معافی کا بھی وعدہ ہوا مگر اس کی سند ضعیف ہے مگر ابن حجر نے ایک رسالہ قوة الحجاج في عموم المغفرة للحجاج میں کثرت شواہد کی بنیاد پر اس کو قابل استدلال قرار دیا ہے، بیہقی نے بھی کہا کہ له شواهد كثيرة جس سے حج کے ذریعہ مغفرت کے عام کہنے کا رجحان پیدا ہوتا ہے لیکن تکفیر مظالم و تکفیر صلاۃ و صوم کا مطلب یہ ہے کہ مطل و تاخیر کا گناہ معاف ہوگا نفس دین کی ادائیگی اور صلوٰۃ و صوم کی قضاء یہ حق اللہ و حق العبد

ہیں جو ساقط نہ ہوں گے بلکہ مطل وتاخیر جوذنب ہے وہ معاف ہوں گے علامہ شامی کہتے ہیں نفس حق کو بھی ساقط کہا جاسکتا ہے جب کہ ادائیگی پر قدرت سے پہلے اس کا انتقال ہوگیا اور مال بھی نہیں ہے کہ ادائیگی کا حکم دیا جائے۔ لأنه إذا سقط اثم التاخير ولم يتحقق منه اثم بعده فلا مانع من سقوط نفس الحق أما حق الله فظاهر وأما حق العباد فالله يرضى خصمه عنه كما مر في الحديث والظاهر أن هذا هو مراد القائلين بتكفير المظالم والحاصل أن المسئلة ظنية فلا يقطع بتكفير الحج للكبائر من حقوق الله فضلاً عن حقوق العباد.

حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ: إلّا من تاب وآمن وعمل صالحًا فأولئك يبدل الله سيأتهم حسنات وكان الله غفورًا رحيمًا. توبہ سے اس کے تمام گناہ کفر وشرک اور دیگر معاصی کبائر وصغائر سب معاف ہو جائیں گے جس سے یہ إن الإسلام يهدم ما كان قبله کے معنی میں ہوا پھر نیک اعمال کرنے پر اس کے نامۂ اعمال میں نیکیاں ہی نیکیاں ہوں گی أولٰئك يبدل اللّٰه سيأتهم حسنات کی ایک تفسیر سعید بن جبیر کرتے ہیں أبدلهم اللّٰه بعبادة الأوثان عبادة الرحمن وأبدلهم بقتال المسلمين قتال الكفار حسن بصریؒ کہتے ہیں ابدلهم الله بالعمل السئ العمل الصالح اور عطاء فرماتے ہیں: يكون الرجل على صفة قبيحة ثم يبدله الله بها خيرًا. اس کی دوسری تفسیر یہ ہے کہ توبہ نصوح سے صرف گذشتہ برائیاں ہی ختم نہیں ہوتیں بلکہ ہر گناہ پر ندامت اور استغفار سے اس کے تمام گناہ نیکی بن جائیں گے جیسا کہ بہت سی احادیث میں یہ مضمون آیا ہوا ہے۔

قاتل مسلم کی توبہ: ابن عباس رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب ہے کہ وہ قاتل مسلم کی توبہ کے منکر ہیں الا من تاب کے بارے میں فرماتے ہیں کہ کافر لوگ زمانہ کفر میں قتل مسلم اور دیگر گناہ کے مرتکب ہوئے پھر اسلام لائے اور توبہ کیا تو ان کی توبہ قبول ہوگی، اور مسلمان ہوکر جب کسی مسلمان کو قتل کیا تو اس کی توبہ نہیں ہے اس آیت کے عموم کو من يقتل مؤمنًا متعمدًا والی آیت سے خاص کرلیا گیا اسی تخصیص پر کبھی نسخ کا اطلاق کردیا جاتا ہے۔

جمہور علماء کہتے ہیں کہ قتل عمد کی آیت میں فقط اس جرم کی سزا کو بیان کیا گیا ہے اور اگر کوئی اس جرم کے بعد توبہ کرتا ہے تو اس آیت سے توبہ کی نفی پر استدلال صحیح نہیں ہے جیسے کفر وشرک کی سزا کو بیان کیا گیا

Scanned by CamScanner

مگر سب کا اتفاق ہے کہ اگر کوئی توبہ کرتا ہے تو اس کی توبہ ہو سکتی ہے اور مقتول کا قیامت کے دن قاتل کو پکڑ کر عرش کے پاس لانا اور اس کا کہنا یارب سل عبدك فيم قتلني اس سے عدم قبول توبہ پر استدلال صحیح نہیں ہے اس لیے کہ یہ تو حقوق العباد میں سے ایک حق ہے جو توبہ سے ساقط نہیں ہوگا مقتول کا حق ہو مسروق منہ کا ہو مغصوب منہ کا سب کا حال یہی ہے کہ توبہ سے ساقط نہیں ہوگا صاحب حق مطالبہ کرے گا مگر مطالبہ کی وجہ سے سزا بھی ضروری ہو ایسا نہیں ہے، اس لیے کہ کبھی اس کے پاس نیک اعمال ہوں گے اس سے مطالبہ پورا ہوگا کبھی اللہ تعالیٰ اپنے فضل سے اپنی طرف سے اس کا عوض ادا کر دے گا، بہت سی آیات واحادیث اپنے عموم کے اعتبار سے اس جرم سے توبہ کو بھی شامل ہیں إن الله يقبل توبة العبد مالم يغرر – من تاب قبل طلوع الشمس من مغربها تاب الله عليه.

اور احادیث متواترہ جن میں أدني مثقال ذرة من إيمان پر جہنم سے خروج کا ذکر ہے، اور آیت قرآنی ﴿إِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُّشْرَكَ بِهٖ وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَاءُ﴾ تو قتل وغیرہ کے سوال کے جواب میں نازل ہوئی ہے، عمرو بن عبید ایک مرتبہ کہنے لگا کہ اگر خدا مجھ سے سوال کرے گا کہ تم کیوں کہتے تھے کہ قاتل ہمیشہ جہنم میں رہے گا تو میں کہوں گا اے اللہ آپ نے خود کہا ہے من يقتل مؤمنا متعمدا قریش بن انس کہتے ہیں میں موجود لوگوں میں سب سے چھوٹا تھا میں نے کہا ﴿إِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُّشْرَكَ بِهٖ وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَاءُ﴾ بتلا اللہ کہے کہ تجھ کو کیسے معلوم ہوا کہ میں اس کی مغفرت کو نہیں چاہوں گا تو وہ کوئی جواب نہ دے سکا، ابن عباس کی روایت نسائی وغیرہ میں ہے قال ابن عباس ثكلته امه وأنى له التوبة والهدى کہ اللہ ایسے لوگوں کو توبہ کی توفیق نہیں دیتے ہیں اور یہی مطلب ہوگا ان احادیث کا جن میں رحمت سے یاس و ناامیدی کا تذکرہ ہے، ابن عباس نے ایک مرتبہ توبہ کے سوال کے جواب میں فرمایا لا، إلا النار سائل کے جانے کے بعد حاضرین نے دریافت کیا کہ آپ تو توبہ کا فتوی دیتے تھے آج اس کے خلاف کیوں فتوی دیا فرمایا إنى أظنه رجلا مغضبا يريد أن يقتل مؤمنا لوگوں نے تحقیق کی تو ایسا ہی ثابت ہوا قال سفيان كان أهل العلم إذا سئلوا قالوا لا توبة له فإذا ابتلى الرجل قالوا له تب بنی اسرائیل کے آدمی، جس نے سو آدمی کو قتل کر رکھا تھا اس کے لیے توبہ ہے تو امت محمدیہ ﷺ کے لیے کیوں نہیں توبہ ہوگی۔

سورۂ فرقان کی آیت: هذا خبر لا يجوز نسخه وحمله على المشركين وحمل هذه الآية

(من يقتل) على المؤمنين خلاف الظاهر ويحتاج حمله الى دليل والله أعلم.

باب "حكم عمل الكافر إذا أسلم بعدهٗ"

حدیث حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ: أسلمت على ما أسلفت من خير علىٰ حرفِ جار مع کے معنی میں ہے، جس سے بہ ظاہر یہ مطلب ہوا کہ زمانہ کفر میں جو نیکی کے امور انجام دیے، اسلام لانے کے بعد اس کا بھی ثواب تم کو حاصل ہوگا، اور یہ حدیث ابوسعید خدری کی حدیث کے مطابق ہے، إذا أسلم العبد فحسن إسلامه ، كتب الله له كل حسنة كان أزلفها و محيت عنه كل سيئة كان أزلفها إلىٰ آخره أخرجه النسائي اس طرح حدیث ابوموسیٰ ثلاثه لهم أجران میں ہے کہ اہل کتاب میں سے کوئی ایمان لایا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانے سے پہلے اپنے نبی پر ایمان پر کوئی ثواب مرتب نہیں تھا حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانے کے بعد ایمان بالنبی کا اعتبار ہوا۔

اسی طرح حدیث عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا میں ابن جدعان کا إطعام طعام ودیگر نیک کام اس وقت مفید ہوتا جب وہ ایمان لائے ہوتے، ان تمام احادیث سے اسی بات کی تائید ہو رہی ہے کہ قبل الایمان طاعات وحسنات کو اللہ تعالیٰ موقوف رکھتا ہے بندہ جب ایمان لاتا ہے تو اس کا ثواب عطا کرتا ہے اگر ایمان نہیں لائے گا تو لانقيم له يوم القيامة وزنًا کا مصداق ہوگا، بعض حضرات نے علیٰ کو باء سببیہ کے معنی میں لیا ہے ببركة ما سبق منك من خير هداك الله ان حضرات کو اشکال ہوا کہ کافر کی نیت کا اعتبار نہیں اور عبادت کے لیے نیت ضروری ہے لہٰذا اس کی عبادت کا وجود ہی نہیں ہوا تو اس کا ثواب کیوں کر ملے گا، قال المازری ظاهره خلاف ما تقتضيه الأصول لأن الكافر لايصح منه التقرب فلا يثاب على طاعته ابن بطال وغیرہ کہتے ہیں کہ فقہاء کی مراد یہ ہے کہ دنیا کے اعتبار سے کافر کی عبادت صحیح نہیں ہے آخرت میں ثواب سے اس کا کوئی واسطہ نہیں ہے اگر کوئی جرأت کر کے آخرت کے ثواب کی نفی کرتا ہے تو یہ حدیث خود اس کی تردید کر رہی ہے۔

اس حدیث میں فضل خدا کی بات مذکور ہے فقہاء کا قول قانون کے اعتبار سے ہے، پھر بہت سے احکام کفر کی حالت میں صحیح ہوتے ہیں اور اسلام کے بعد اس کے اعادہ کا حکم نہیں دیا جاتا ہے۔

باب "أن الأمن بالإيمان الخالص"

حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ: لما نزلت "الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك

لهم الأمن وهم مهتدون" شق ذلك على اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم یہ آیت سورۂ انعام میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے قصہ میں وارد ہے فأی الفریقین أحق بالأمن کے جواب میں یہ اللہ کی طرف سے یا حضرت ابراہیم علیہ السلام کی طرف سے جواب ہے، اس جواب میں امن کو ان لوگوں کے ساتھ خاص کر دیا گیا ہے جو لم یلبسوا إیمانهم بظلم کی کیفیت سے متصف ہوں، اور یہ تخصیص خبر کے مقدم کرنے اور مبتدا و خبر کے معرفہ ہونے سے مفہوم ہوتی ہے، نکرہ نفی کے تحت ہو تو عام طور سے عموم کے لیے آتا ہے جس کی وجہ سے صحابہ کرام نے سمجھا کہ یہاں ظلم نکرہ ہے، اور نفی کے تحت میں ہے اس لیے ہر طرح کا ظلم جو صغیرہ و کبیرہ اور کفر و شرک سب کو شامل ہے اس سے احتراز ضروری ہوگا اور ایسا بہت دشوار ہے جس کی وجہ سے اکثر لوگوں کے لیے امن و نجات مشکل ہے۔

آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا جواب: اس کی مشہور تقریر کا حاصل یہ ہے کہ نکرہ تحت میں نفی کے عموم کا فائدہ دینے میں ظاہر ہے نص نہیں ہے، اگر عموم کی تاکید کے لیے من وغیرہ ہو تو عموم میں نص ہو جاتا ہے قال المحققون إن دخل على النكرة تحت سياق النفي ما، يؤكد العموم ويقويه نحو من في قوله ما جاء نی من رجل أفاد تنصيص العموم وإلا فالعموم مستفاد بحسب الظاهر جب یہاں پر عموم بحسب الظاہر ہے تو قرینہ کی بنیاد پر اس میں تخصیص ہو سکتی ہے یہاں پر لم یلبسوا ایمانهم بظلم میں لم یلبسوا قرینہ ہے، لبس من باب ضرب خلطه عليه اور ایمان کے ساتھ ظلم کا خلط ملط اس وقت ہوگا جب دونوں کا محل ایک ہو چونکہ ایمان کا محل قلب ہے لہٰذا اس طرح کے ظلم سے خلط ملط ہوگا، جس کا محل قلب ہو اور ایسا ظلم کفر و شرک ہے یعنی ظلم میں تنوین تعظیم کے لیے ہے اور ظلم سے ظلم کا فرد کامل شرک مراد ہے المطلق إذا أطلق يراد به الفرد الكامل پھر آگے ارشاد ہے کہ اگر تم کو شرک پر ظلم کے اطلاق میں تردد ہو رہا ہے تو دیکھو حضرت لقمان نے اسی معنی میں استعمال کیا ہے، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ﴿يابني لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم﴾ تلاوت کی، اس تاویل پر ایمان سے ایمان شرعی جميع ماجاء به النبي صلى الله عليه وسلم کی تصدیق مراد ہوگی اس تاویل پر ایک اعتراض ہوگا کہ اس صورت میں خلط ملط کے لیے دونوں کا ایک ساتھ جمع ہونا لازم ہے کہ وہ بیک وقت مومن بھی ہو کافر بھی ہو حالاں کہ ایمان شرعی کے ساتھ کفر کا جمع ہونا ممکن نہیں ہے، اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ خلط ملط سے ایمان کا کفر کے ذریعہ ڈھک جانا کمزور ہو کر ختم ہو جانا مراد ہے اس

Scanned by CamScanner

طرح سے جمع ہونا کہ مومن وکافر دونوں بیک وقت صادق ہوں مرادنہیں ہے گویا ایک حالت سے بدل کر دوسری حالت بایں طور کہ ایمان کی جگہ پر کفر رکھ دیا اس کو لبس و خلط سے تعبیر کر دیا ہے۔

اس آیت کی دوسری تفسیر: اکثر حضرات یہی تفسیر کرتے ہیں کہ ایمان سے ایمان شرعی نہیں بلکہ ایمان لغوی مراد ہے یعنی اللہ پر ایمان رکھتے ہیں مگر توحید کے قائل نہیں ہیں ﴿ ما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون﴾ مشرکین کا اپنے بارے میں یہی گمان تھا کہ ہم اللہ پر ایمان رکھتے ہیں اور دیگر دیوی دیوتاؤں کی پوجا تو اسی ایمان باللہ کی تکمیل ہے ﴿ومانعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى﴾ اس صورت میں آیت کا مطلب یہ ہوگا کہ جنہوں نے اپنی اس تصدیق وایمان میں کسی طرح کی کوئی کمی نہیں کی ہے اگر ان کے اس ایمان وتصدیق میں ذرا بھی کمی وتقصیر ہوگی تو ان کو امن ونجات وہدایت حاصل نہیں ہوگی اس صورت میں ظلم سے مراد شرک ہوا، اور شرک جس طرح کا ہو آدمی کو کافر ومشرک بنادے گا اس تقریر پر صحابہ کے اشکال کا منشاء ایمان سے ایمان شرعی سمجھنا اور اسی طرح لبس سے مطلق اتصال مراد لینا ہوا اور آپ کے جواب کا حاصل یہ ہو کہ ایمان سے ایمان شرعی نہیں مراد ہے بلکہ ایمان لغوی مراد ہے اور اس کا قرینہ لبس ہے کہ وہ خلط ملط کے لیے آتا ہے مطلق اتصال تو بطور مجاز ہوتا ہے ایمان لغوی کے ساتھ خلط ملط تو شرک وکفر کا ہوتا ہے اس صورت میں ظلم عام ہوا نکرہ تحت میں نفی کے عموم کا فائدہ دیتا ہے، یہ قاعدہ اپنی جگہ باقی رہا اور لبس کے قرینہ سے ظلم سے شرک مراد ہوگا لغت میں ظلم کا اطلاق نقص وکمی وتقصیر پر ہوتا ہے، قرطبی کہتے ہیں: الظلم وضع الشئ في غير موضعه المختص به إما بنقصان أو بزيادة وإما بعدول عن وقته أو مكانه.

باب "بيان أن الله سبحانه لم يكلف نفسا إلا ما يطاق به"

حديث أبي هريرة وابن عباس رضي الله عنهما

إن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه ما کا لفظ عام ہے، جس کی وجہ سے نفوس انسانی کے جملہ خواطر جن کے دفع کرنے پر قدرت ہو یا نہ ہو، سب کو شامل ہے، صحابہ کرام نے اس کو عام ہی سمجھا جس کی وجہ سے یہ حکم ان پر شاق اور بھاری معلوم ہوا، اور آپ کے پاس فریاد لے کر آئے آپ نے ان کے فہم پر تنبیہ نہیں فرمائی بلکہ ان کے فہم کو برقرار رکھتے ہوئے ارشاد فرمایا کہ اہل کتاب کی طرح تم بھی

Scanned by CamScanner

سمعنا و عصينا کا طریقہ مت اختیار کرو بلکہ ادب واطاعت وانقیاد کو ظاہر کرو، اور سمعنا و أطعنا کہو، صحابہ کرام کے ذہن میں عموم تھا جس کی وجہ سے حکم کی تعمیل میں زبانِ لڑکھڑا سکتی تھی مگر صحابہ کے ادب و اطاعت وانقیاد کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے لطف وتوفیق کی ارزانی کی اور ان کے دل میں ایمان داخل کر دیا اور زبان دل کے مطابق ہوگئی، پھر اللہ نے ان لوگوں کی تعریف میں آیت نازل فرمائی، آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمومنون كل آمن. پھر لا يكلف الله نفسًا کے ذریعہ اس کے عموم کو منسوخ کر دیا اور بتلا دیا کہ انہیں خواطر پر مؤاخذہ ہوگا جو دل میں جگہ پکڑ لیں اور نفس اس سے متصف ہو نیز اس کے ازالہ پر انسان کو قدرت حاصل ہو، مگر اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اخبار میں نسخ نہیں ہوتا ہے اور یہ جملہ خبریہ ہے، اس کا جواب یہ دیا جا سکتا ہے کہ یہاں خبر معنی میں انشاء کے ہے أجيب بأن النسخ لم يتوجه إلى مدلول الخبر نفسه بل إلى المعنى المفهوم منه كما يدل عليه قول الصحابة لرسول الله صلى الله عليه وسلم كلفنا من الأعمال ما نطيق وقد أنزل الله تعالى هذه الآية ولا نطيقها اور تکلیف مالا یطاق عقلاً ممتنع نہیں ہے خدا قادر مطلق ہے جو چاہے حکم دے سکتا ہے اور اس پر یہ اعتراض کرنا کہ جب اس پر عمل کرنے کی استطاعت نہیں ہے تو حکم دینے کا کوئی فائدہ نہیں ہے یہ اعتراض غلط ہے اس لیے کہ حکم دینے سے کبھی عمل کرانا مقصود ہوتا ہے اور کبھی امتحان اور اپنے علم وفضل وقدرت کا اظہار مقصود ہوتا ہے۔

بعض دیگر علماء فرماتے ہیں کہ یہ نسخ اصطلاحی نہیں ہے بلکہ صحابہ کرام کو ما کے عموم کی وجہ سے غلطی فہمی تھی اسی کا بعد میں ازالہ کیا گیا ہے، آیت کی مراد إن تبدوا ما استقر في نفوسكم أو تخفوه ہے، لہٰذا یہ تخصیص ہے نہ کہ نسخ، اس لیے کہ نسخ میں ابتداءً چیز داخل ہوتی ہے پھر بعد میں اس کو خارج کیا جاتا ہے، اور تخصیص میں شروع ہی سے وہ چیز متکلم کی مراد نہیں ہوتی ہے، مگر اس پر ایک قوی اعتراض وارد ہوگا کہ صحابہ نے عموم سمجھا اسی بناء پر آپ کے پاس فریاد لے کر آئے اور آپ نے ان کی غلط فہمی کو زائل نہیں فرمایا، اس کا وہ لوگ جواب دیتے ہیں کہ ہر غلط فہمی کا دور کرنا کوئی ضروری نہیں تھا جیسے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے خواب کی تعبیر سنائی تو آپ نے فرمایا: أصبت وأخطأت حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے کہا کہ میں نے کیا غلطی کی تو آپ نے نہیں بتلایا اسی طرح یہاں پر آپ نے حضرات صحابہ میں جذبۂ اطاعت وانقیاد وادب پیدا کرنے کے لیے اور غلبہ خوف وخشیت کی وجہ سے اس کے

Scanned by CamScanner

عموم ظاہری پر نظر رکھتے ہوئے از خود آیت کی تفسیر نہیں فرمائی، بلکہ وحی کا انتظار کیا اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کو ادب اور اطاعت وانقیاد کی تعلیم دیتے ہوئے ارشاد فرمایا کہ **قولوا سمعنا وأطعنا**، جس طرح منافق کے جنازہ کی نماز پڑھانے میں آپ نے غلبہ رحمت کی وجہ سے **استغفر لهم أولا تستغفر لهم** کو تخییر پر محمول فرمایا۔

لایکلف اللّٰہ نفسًا پہلی آیت میں نفوس میں جو پوشیدہ باتیں ہیں اس میں سے اختیاری یعنی **مافی أنفسکم** سے مراد **ما استقر فی نفوسکم** ہے ہم نے اسی کا مکلّف بنایا ہے، اسی طرح جو بالارادہ ہو اس پر ثواب دیتا ہے اور عتاب بھی اسی پر مرتب کرتا ہے، اور اس کو دعاء کے پیرایہ میں ذکر کیا (اس لیے کہ زمانہ نبوت میں ہر دم نسخ کا احتمال رہتا ہے) کہ خدایا جیسے اب تک آپ نے اس کا مکلّف نہیں بنایا ہے آئندہ بھی اس کا نہ بنایئے گا اور زمانہ نبوت کے بعد اس کا پڑھنا تذکیر نعمت کے طور پر ہے۔

باب "بیان تجاوز اللّٰہ عن حدیث النفس والخواطر التی لم تستقر فی القلوب"

حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ: إن اللّٰہ تجاوز عن أمتی عما حدثت به أنفسها مالم تعمل أو تتکلم به . أنفسها. مرفوع ومنصوب دونوں صحیح ہے، ما حدثت به انفسها سے غیر اختیاری وسوسہ مراد ہے، **نعلم ما توسوس به نفسه**، دلی خیالات جس پر عمل کا نفس نے ارادہ نہیں کیا ہے وہ معاف ہے جب تک اس کو خارج میں موجود نہ کرے، اور اگر اس کا تعلق زبان سے ہے تو زبان سے کہہ نہ دے اور اگر اعضاء وجوارح سے ہے تو جب تک اعضاء وجوارح سے شروع نہ کردے اس وقت تک مواخذہ نہیں ہوگا، دلی وساوس وخطرات وخیالات کے باب میں احادیث باہم متعارض نظر آتی ہیں بعض احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ دلی خیالات پر مؤاخذہ ہے اور بعض سے عدم مؤاخذہ ثابت ہوتا ہے۔ **﴿إن السمع والبصر والفواد کل أولئك کان عنه مسئولا﴾ ﴿لکن یؤاخذکم بما کسبت قلوبکم﴾ ﴿إن الذین یحبون ان تشیع الفاحشة﴾** جس کے پاس مال ودولت نہیں ہے مگر کسی ایسے مال و دولت والے کے عمل کی تمنا کرتا ہے جو اپنے مال کو طرح طرح کے گناہوں میں خرچ کرتا ہے، تو اس کو اس پر گناہ ہوتا ہے، اس طرح کی آیات واحادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ دلی

Scanned by CamScanner

خیالات وتصورات پر مؤاخذہ ہے اور حدیث ابو ہریرہ اور اس طرح کی دیگر احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اس پر مؤاخذہ نہیں ہوگا، اس لیے وساوس وخیالات وتصوّرات کی تفصیل کی ضرورت ہے، علماء نے اس کی پانچ قسمیں بیان کی ہیں۔(۱) وساوس وخیالات آئے اور فوراً چلے گئے (۲) وساوس وخیالات آرہے ہیں اور جارہے ہیں (۳) ان وساوس وخیالات کی طرف میلان ہورہا ہے (۴) ان وساوس و خیالات کے بارے میں دل کبھی کرنے اور کبھی نہ کرنے کا حکم لگاتا ہے تردد وتذبذب ہے (۵) دل سے تردد وتذبذب ختم ہوگیا ہے، اور دل نے اس کے بارے میں قطعی وحتمی فیصلہ کرلیا ہے۔

مراتب القصد خمس هاجس ذكروا ☆ فخاطر فحديث النفس فاستمعا

يليه هَمٌّ فعزم كلها رفعت ☆ سوى الأخير ففيه الاخذ قد وقعا

جس عمل وفعل پر تصمیم عزم ہے اس کی دو قسم ہے خالص قلبی عمل ہے جوارح سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے، خارج میں اس کی کوئی صورت وشکل نہیں ہے، دوسرا ایسا قلبی عمل جس کا جوارح سے تعلق ہے، اور اس کی خارج میں شکل ہے، جیسے زنا اور شراب پینا، خالص قلبی عمل کی دو قسم: (۱) اس کا تعلق اعتقادیات سے ہو جیسے توحید، نبوت، بعث وغیرہ میں شک (۲) اس کا تعلق اخلاق وملکات وکیفیات نفسانیہ سے ہے جیسے کبر، عجب، سوءظن، حسد، بغض تحسر علی المعاصی یا غیظ علی البر، قلبی عمل کی ان دونوں قسموں میں علماء کا اتفاق ہے کہ اس پر مؤاخذہ ہوگا، اور جس قلبی عمل کا تعلق جوارح سے ہے اور قلبی عمل محض واسطہ وذریعہ ہے اصل مقصود اعضاء وجوارح کا عمل ہے جیسے زنا، شراب، قتل وغیرہ اس طرح کے عمل میں عزم قطعی وحتمی پر مؤاخذہ کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے، قاضی ابوبکر باقلانی کی رائے یہ ہے کہ اس پر مؤاخذہ ہوگا، اور قاضی عیاض نے اس کو جمہور علماء کا مذہب بتلایا ہے، **عامة السلف وأهل العلم من الفقهاء والمحدثين على ما ذهب إليه القاضي أبوبكر** اس کے مقابلہ میں مازری کہتے ہیں کہ بہت سے فقہاء اور محدثین جن میں سرفہرست امام شافعی ہیں ان کا مذہب یہ ہے کہ اس پر مؤاخذہ نہیں ہوگا، اسی حدیث ابو ہریرہؓ کی وجہ سے اور اس لیے بھی کہ اس میں عمل قلبی عزم واسطہ وذریعہ ہے مقصود بالذات نہیں ہے، جب مقصود بالذات حاصل نہیں ہوا، تو وسیلہ کا اعتبار نہیں ہوگا، نیز حدیث ابو ہریرہ جس میں **هم بالسيئة** کے بارے میں ارشاد ہے: **فلا تكتبوها فإن عملها فاكتبوها** اس مضمون کو خریم بن فاتک کی حدیث میں جس کو ابن حبان وحاکم نے نقل کیا ہے اس میں **هم بالحسنة** میں **اشعر بها**

Scanned by CamScanner

قلبه وحرص عليها کی قید ہے مگر هم بالسيئة میں کوئی قید نہیں ہے بلکہ بلا تفصیل لم تکتب ہے، اور موقع فضل کے بیان کا ہے، جس سے معلوم ہوا کہ هم بالسيئة میں حرص ہو نہ ہو اس پر مؤاخذہ نہیں ہوگا، حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ :قد وجدت عن الشافعي ما يوافق ظاهر الخبر وان المؤاخذة انما تقع لمن همّ على الشئ فشرع فيه لا من همّ له ولم يتصل به العمل فقال: في صلوٰة الخوف لما ذكر العمل الذى يبطلها ما حاصله ان من احرم بالصلوٰة وقصد القتال فشرع فيه بطلت صلوته ومن احرم وقصد إلى العدو لدفعه بالقتال لم تبطل. صاحب روح المعانی تصميم العزم على ايقاع المعصية في الأعيان کو کیفیات نفسانیہ کے قبیل سے قرار دے کر اس پر مواخذہ کے قائل ہیں، تصميم العزم على ايقاع المعصية فى الأعيان من الكيفيات النفسانية التى تلحق بالملكات. ابن تیمیہ کی تحقیق یہ ہے کہ جب عزم تام ہوگا تو لازمی طور پر اس سے فعل یا مقدمات فعل کی ابتداء ہوگی، قصد القلب وعزمه إذا قصد الفعل وعزم عليه مع قدرته على ماقصده هل يمكن أن لا يوجد شئ مما قصده وعزم عليه فيه قولأن أصحهما أنه إذا حصل القصد الجازم مع القدرة وجب وجود المقدور و حيث لم يفعل العبد مقدوره دل على أنه ليس هناك قصد جازم وقد يحصل قصد جازم مع العجز عن المقدور لكن يحصل معه مقدمات المقدور. اسباب کے ناموافق ہونے کی وجہ سے فی الحال انجام نہیں دے رہا ہے مگر اس کا مصمم ارادہ ہے اور اس کے اسباب کی فکر اور منصوبہ ہے تو یہ کیفیات نفسانیہ سے ہوگیا، اور فی الحال انجام دینے کا ارادہ ہے مگر پھر انجام نہیں دیا تو یہ هَمّ ہے، عزم کے قبیل سے نہیں ہے۔

باب ”مايهم به العبد من الحسنة والسيئة“

حديث أبي هريرة وحديث ابن عباس رضي الله عنهما

حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ: هٰذا ماحدثنا أبو هريرة ہمام بن منبہ نے حضرت ابو ہریرہ کی احادیث کو ایک کاپی میں جمع کر لیا تھا اور اب وہ صحیفہ ہمام بن منبہ کے نام سے طبع ہو چکا ہے، امام مسلم صحیفہ ہمام بن منبہ سے جب حدیث نقل کرتے ہیں تو چوں کہ یہ صحیفہ بہت سی احادیث پر مشتمل ہے اور اس صحیفہ کی

Scanned by CamScanner

ترتیب سے احادیث نہیں نقل کرتے ہیں اس لیے وهذا ما حدثنا أبو هريرة کا اضافہ کرتے ہیں تاکہ اس صحیفہ کی احادیث کی طرف اشارہ ہوجائے، امام بخاری اعرج عن ابی ہریرہ کی احادیث کو نقل کرتے ہیں تو چوں کہ اس صحیفہ کی ابتداء میں حدیث نحن الآخرون السابقون ہے اس لیے امام بخاری پہلے اس ٹکڑے کو یعنی نحن الآخرون السابقون کو نقل کرنے کے بعد دوسری حدیث نقل کرتے ہیں تاکہ اس نسخہ کی احادیث کی طرف اشارہ ہوجائے۔

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قال: الله عزوجل : ایسی حدیث جس میں آپ نے صراحۃً اس کی نسبت اللہ کی طرف فرمائی اس کو اصطلاح میں حدیث قدسی کہا جاتا ہے۔

حدیث قدسی وغیر قدسی میں فرق: بعض علماء کہتے ہیں کہ حدیث قدسی کے الفاظ بھی من جانب اللہ ہوتے ہیں اور حدیث غیر قدسی میں صرف معنیٰ من جانب اللہ ہوتے ہیں، کلام والفاظ کی ترتیب حضرت محمد رسول اللہ ﷺ کی طرف سے ہوتی ہے، ان لوگوں کو حدیث قدسی وقرآن میں فرق کرنا پڑے گا، کیوں کہ الفاظ قرآن بھی من جانب اللہ ہوتے ہیں، تو وہ حضرات دونوں میں اس طرح فرق کرتے ہیں کہ القرآن الكلام المعجز المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم المتعبد بتلاوته المنقول بالتواتر. اور حدیث قدسی معجز اور متعبد بتلاوتہ نہیں ہے، مگر زیادہ تر علماء اس بات کے قائل ہیں کہ حدیث قدسی کے الفاظ بھی خود آنحضور ﷺ کے ترتیب دیے ہوئے ہوتے ہیں، البتہ غیر قدسی میں اللہ کی طرف نسبت کی صراحت نہیں ہوتی ہے، کلیات ابوالبقاء میں ہے :

ان القرآن ما كان لفظه ومعناه من عندالله من وحي جلي وان الحديث القدسي فهو ما كان لفظه من عندالرسول ومعناه من عندالله بالالهام او المنام وكذلك قال الطيبي القرآن هو اللفظ المنزل به جبرئيل على النبي صلى الله عليه وسلم والقدسي اخبار الله معناه بالالهام اوالمنام وكذلك في الا بريز نقل السيد احمد مبارك عن سيدى عبدالعزيز الدباغ فقال الفرق بين هذه الثلاثة وان كانت كلها خرجت من بين شفتيه صلى الله عليه وسلم وكلها معها انوار من انواره صلى الله عليه وسلم ان النور في القرآن قديم من ذات الله لان كلامه قديم والنور الذى في الحديث القدسي من روحه صلى الله عليه وسلم وليس هو مثل نور القرآن فان نور القرآن قديم ونور هذا

Scanned by CamScanner

ليس بقديم والنور الذى فى الحديث الذى ليس بقدسى من ذاته صلى الله عليه وسلم پھرنورروح ونورذاتی میں فرق کی وضاحت کرتے ہوئے کہا فكان نور الروح متعلقًا بالحق فلذا ترى الاحاديث القدسية متعلقة بالحق سبحانه بتبيين عظمته أو بإظهار رحمته أو بالتنبيه على سعة ملكه وكثرة عطاءه. ووجه أضافة الكلام إلى الرب سبحانه أنه كان مع هذه المشاهدة التي اختلطت فيها الامور حتى رجع الغيب شهادة والباطن ظاهرًا فأضيف إلى الرب سبحانه ووجه الضمائر ان كلامه عليه الصلوٰة والسلام خرج على حكاية لسان الحال التى شاهدها من ربه. (قواعد التحديث)

حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ: ابن عباس کی حدیث میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمام حسنات وسیئات لوگوں کو بتلا دیا ہے، اِن اللّٰه كتب الحسنات والسيئات ثم بين ذلك یا فرشتوں کو بتلا دیا ہے کہ حسنات وسیئات کیا ہیں تا کہ ان کو لکھنے میں کوئی زحمت نہ ہو، البتہ ارادہ سیئات پر لکھنے کا حکم ان کو نہیں دیا گیا تھا، بلکہ حدیث ابو ہریرہ میں ہے: ذاك عبد يريد أن يعمل سيئة تو اللہ تعالیٰ فرمائیں گے کہ ارقبوہ انتظار کرو اگر عمل کر لیتا ہے تو لکھو، اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ فرشتوں کو دل کا حال معلوم ہو جاتا ہے، ان کے معلوم کرنے کی جو بھی صورت ہو إذا هم عبدى بحسنة ولم يعملها كتبها له حسنة.

ابن عباس کی روایت كتب الله عنده حسنه كاملة میں عنده کی زیادتی اہتمام کے لیے اور كاملة کی قید سے اشارہ ہے کہ کوئی یہ نہ سمجھے کہ عمل نہیں ہوا تو اس کے ثواب میں کمی ہوگی یہ اس کے فضل کا بیان ہے اس لیے سیئہ میں محض هم پر کوئی نتیجہ نہیں مرتب ہوتا ہے جب عمل کرتا ہے تو هم سيئه اور عمل سيئه دونوں پر ایک ہی گناہ لکھا جاتا ہے كتبها الله سيئة واحدة یہ اس کا عدل ہے کہ هم پر الگ سے مواخذہ نہیں کرتا ہے حالانکہ اس هم کے دفع پر آدمی کو قدرت تھی یہ عدل سے بڑھ کر بندہ پروری ہے۔

فإن عملها فاكتبوها عشرا: اگر نیکی کے ارادہ کے بعد اس کو عملاً وجود میں لاتا ہے تو دس نیکی لکھتا ہے یہ عام ضابطہ وقاعدہ ہے من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها. هم حسنہ اور عمل حسنہ دونوں کے مجموعہ پر دس گنا ثواب دیتا ہے یہ مطلب نہیں ہے کہ هم حسنہ پر الگ ایک نیکی کا ثواب اور

Scanned by CamScanner

عمل پر اس کا دس گنا اس طرح گیارہ گنا ثواب ملے، ابن عباس وابو ہریرہ دونوں کی حدیث میں ہے:
إلى سبع مائة ضعف ہے، ضعف کے معنی مثل کے آتے ہیں، ضعف مصدر ہے اور ضعف بکسر الضاد اسم مصدر قال الراغب فالضعف مصدر والضعف اسم كالشئ والشئ فضعف الشئ هو الذي يثنيه ومتى أضيف إلى عدد اقتضى ذلك العدد ومثله . نحو أن يقال ضعف العشرة فذلك عشرون. هذا إذا كان مضافًا .

اور حدیث ابن عباس میں إلى سبع مائة ضعف إلى أضعاف كثيرة بھی آیا ہے، سات سو گنا انفاق فی سبیل اللہ کے بارے میں نص قرآنی ہے، اور حدیث خریم بن فاتک بھی من أنفق نفقة في سبيل الله کے بارے میں وارد ہے مگر اس میں ماعدا کی نفی ہے۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث صیام کے بارے میں اس کا لفظ كل عمل ابن آدم يضاعف الحسنة بعشر أمثالها إلى سبع مائة ضعف عام ہے، مگر یہ اضافہ کوئی ضابطہ وقاعدہ کے طور پر نہیں ہے اور حضرت ابوذر کی روایت میں صیغہ متکلم وأزيد آیا ہے، دس گنے سے زائد ہونا آدمی کے اخلاص یا نفع عام ہونے کی بنیاد پر ممکن ہے۔

حدیث ابن عباس میں فإن هم بسيئة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة اور حدیث ابو ہریرہ میں فاكتبوها له حسنة انما تركها من جرّای ہے قاضی عیاض کہتے ہیں کہ ابن عباس کی مطلق حدیث کو ابو ہریرہ کی مقید حدیث پر محمول کرنا چاہیے، اور یہ ثواب اس وقت ہوگا جب خدا کے لیے ترک کیا ہو، حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ دونوں پر عمل کیا جائے گا، اگر یہ ترک خدا کے لیے ہے تو حسنہ کاملہ ہوگی، اور اگر اس کا باعث دوسرا ہو تو مطلق حسنہ ہوگی اس لیے کہ كف عن الشر یہ بھی تو عمل خیر ہے، مگر اتنی بات پیش نظر رہے کہ ترک کا اطلاق اس وقت ہوگا جب آدمی اس کے کرنے پر قادر تھا، پھر چھوڑا اگر قادر نہیں تھا مثلاً قتل کا ارادہ کیا مگر کوئی مانع پیش آ گیا تو یہ اس میں داخل نہیں ہے قال الخطابي محل كتابة الحسنة على الترك أن يكون التارك قد قدر على الفعل ثم تركه لأن الإنسان لا يسمى تاركا إلا مع القدرة.

إذا حسن أحدكم إسلامه دل سے اسلام قبول کیا اس میں نفاق نہیں ہے، بعض لوگوں نے کامل مومن ترجمہ کیا ہے، مگر یہ ضابطہ تمام مسلمانوں کے لیے ہے، بشرطیکہ وہ منافق نہ ہو۔

Scanned by CamScanner

لايهلك على الله الاهالك اس فضل وانعام کے عام ہونے کے بعد جو محروم رہا ہے درحقیقت ازل سے محروم القسمت ہے جس کے لیے برباد ہونا لکھا ہے اس کے لیے کوئی تدبیر نافع نہیں ہے، على الله علی معنی میں مع کے اللہ سے پہلے فضل مضاف ہے، یعنی لايهلك مع فضل الله الا هالك.

باب "بيان الوسوسة في الإيمان ومايقول من وجدها استعظام الوسوسة والنفرة منها خالص الإيمان والأمر بالاستعاذة عند وقوعها"

حديث أبي هريرة، وحديث عبدالله بن مسعود، وحديث أنس رضي الله عنهم

حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ: ذلك صريح الإيمان ذلك کا مشار الیہ اس کو وسوسہ جاننا اور پھر زبان پر لانے کو گناہ اور اس کو بھاری بات جاننا یہ ایمان ہی کے سبب ہے اس لیے سبب بول کر مسبب مراد لیا ہے، ابن مسعود کی روایت میں استعظام کا ذکر نہیں ہے، اور تلك محض الإيمان آیا ہے شارح کہتے ہیں وہاں پر بھی حدیث ابو ہریرہ کی وجہ سے استعظام مراد ہے اور اسی استعظام کی وجہ سے ایمان خالص بتایا گیا ہے اور امام مسلم کا اس حدیث کو حدیث ابو ہریرہ کے بعد ذکر کرنا حدیث کی تفسیر کے لیے ہے۔

دوسرا مطلب یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ نفس وسوسہ کا آنا اور اس کا وسوسہ سے تجاوز نہ کرنا یہ بھی ایمان کی دلیل ہے، شیطان جب اغواء سے مایوس ہو جاتا ہے تو وسوسہ پر اکتفاء کرتا ہے، لہٰذا سبب الوسوسة محض الإيمان ہوا، شاہ ولی اللہ حجۃ اللہ میں تحریر کرتے ہیں کہ وسوسہ قبول کرنے والوں کے استعداد کے مختلف ہونے سے شیطان کے وسوسہ کی تاثیر مختلف ہوتی ہے، شیطانی وسوسہ کی سب سے بڑی تاثیر یہ ہے کہ انسان کافر ہو جائے اور دین اسلام سے منحرف ہو جائے، لیکن جب اللہ تعالیٰ کسی کو قوت ایمان کی وجہ سے اس بلا سے محفوظ رکھتا ہے تو اس کے وسوسہ کی تاثیر دوسری صورت میں بدل جاتی ہے کبھی باہمی لڑائی کی شکل میں کبھی امور خانہ داری کے نظام کے درہم برہم کرنے کی صورت میں پھر جب اللہ تعالیٰ اس سے بھی محفوظ رکھتا ہے تو اس کے دل میں وسوسہ آتا ہے پھر نکل جاتا ہے اور اس کی تاثیر اس کو اس وسوسہ کے مطابق عمل پر برانگیختہ نہیں کر پاتی ہے اور وہ وسوسہ اس کو نقصان دہ نہیں ہوتا ہے بلکہ جب وہ اس وسوسہ کو برا سمجھتا ہے تو یہ اس کے خلوص ایمان کی دلیل ہوتی ہے لیکن اصحاب نفوس

Scanned by CamScanner

قدسیہ پر شیطان کے وسوسہ کا کوئی اثر نہیں ہوتا ہے اور ان کے دلوں میں اس طرح کا بالکل خیال نہیں آتا ہے آپ نے خود اپنے بارے میں ارشاد فرمایا کہ اللہ نے شیطان پر میری اعانت فرمائی اور وہ تابعدار بن گیا إلا ان اللّٰہ اعاننی علیه فاسلم۔

حدیث ابو ہریرہؓ وحدیث انسؓ: اللہ تعالیٰ نے ملائکہ وشیطان میں انسان کے قلب میں تاثیر کی قوت رکھی ہے، ملائکہ کی تاثیر سے قلوب کے اندر انس الٰہی اور نیک کاموں کی رغبت پیدا ہوتی ہے اور شیطان کی تاثیر سے وحشت اضطراب برے افعال کے کرنے کی رغبت پیدا ہوتی ہے جب اس قسم کے وسوسے قلوب میں پیدا ہوں تو اس کو چاہیے کہ اس کے شر سے اللہ سے پناہ مانگے اور اس کی طرف التجاء کرے اور اس کے تصور سے باز آجائے اور کہے کہ مجھے خدا اور رسول پر یقین ہے اس لیے خدا کی طرف التجا اور توجہ سے اور خدا اور رسول پر یقین کے تصور سے اور شیطان کی تقبیح سے دل شیطان کی طرف سے ہٹ جاتا ہے، اور ان کے اثر کے قبول کرنے سے رک جاتا ہے ﴿إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون﴾ جو ہم سے ڈرتے ہیں جب ان کو شیطانی خیال چھوتا ہے تو وہ اللہ کو یاد کرتے ہیں پس وہ فوراً خبردار ہوجاتے ہیں ﴿و إما ینزغنك من الشیطٰن نزغ فاستعذ باللّٰه إنه هو السميع العليم﴾

یہ وساوس جو آتے جاتے ہیں اور ان کا دل میں استقرار نہیں ہوتا ہے ان کے لیے یہ علاج تجویز ہوا ہے، اس علاج سے ان کا دل محفوظ وصحیح سالم ہوجائے گا مگر جن قلوب میں ان وساوس کا استقرار ہوجائے اور جڑ پکڑ لیں تو ان کو صرف اس علاج سے فائدہ نہیں ہوگا، بلکہ ایسی صورت میں دلیل کے ساتھ ان شبہات کا ازالہ بھی ضروری ہے خود نبی کریم ﷺ نے اس اعرابی کو جس نے اعتراض کرتے ہوئے کہا تھا کہ صحیح وتندرست اونٹوں میں کوئی خارشی اونٹ آجاتا ہے تو ان سب کو بھی خارشی بنادیتا ہے اس موقع پر آپ ﷺ نے اس کو تعوذ اور ایمان باللہ والرسول کو یاد کرنے کا حکم نہیں دیا بلکہ دلیل سے آپ نے اس کے اعتراض کو دفع کرتے ہوئے فرمایا فمن اعدی الأوّل اس لیے علماء کرام نے وساوس وشبہات کو دو قسموں میں منقسم کیا ہے: (ا) شبہات اور وساوس حدیث نفس کے درجہ میں ہوں تو اس قسم کے وساوس اور شبہات کے ازالہ کی صورت حدیث ابو ہریرہ وانس میں مذکور ہے کہ اس کے تصور اور غور روفکر سے باز رہے اور خدا کی طرف التجا کرے، اور اللہ پر یقین کا تصور کرے اس طرح شکوک و

Scanned by CamScanner

شبہات اور وساوس دفع ہو جائیں گے۔ (۲) لیکن یہ وساوس و شبہات اس سے آگے بڑھ کر یقین سے مزاحمت کرنے لگیں یا درجۂ تکذیب تک پہنچ جائیں اور دل میں پیوست ہو جائیں تو اس صورت میں اس کو دلیل کے ذریعہ دفع کرنا ضروری ہو جاتا ہے جیسا کہ آپ نے خود دلیل سے اعرابی کے اس شبہ کو زائل فرمایا۔

شیطانی عمل تو وسوسہ کی حد تک ہے، البتہ اس کے وسوسہ کی کوئی انتہاء نہیں ایک شکل وصورت متعین نہیں ہے اگر تم اس کے جواب کی فکر کرو گے تو دوسرے طرح کے وساوس سے دل کو پریشان کرے گا، آخر کار تم حیرانی میں مبتلا ہو کر ہلاک و برباد ہو جاؤ گے، اس لئے آپ نے خدا کی طرف التجاء اور اس وسوسے کے تصور وفکر سے باز رہنے کا حکم دیا، بخلاف اس کے کہ اگر انسانوں کی طرف سے ایسے وساوس جو جڑ پکڑ چکے ہیں پیش کئے گئے ہوں تو اس کا دائرہ محدود ہوگا جس سے اس کے اعتراض کے جواب سے تشفی حاصل کی جاسکتی ہے ہاں اگر اس کے شبہات وساوس کے درجہ میں ہوں تو اس سے بحث کے بجائے اس کو بھی التجاء الی اللہ اور ان باتوں میں تفکر سے منع کرنے پر اکتفاء کیا جائے گا۔ اگر بحث کرنے والا مثل شیطان کے مناظرہ وجدال کے قاعدہ وطریقہ پر قائم نہ رہے تو ایسے شخص سے اعراض کرنا چاہیے اور اس سے بحث ومباحثہ نہیں کرنا چاہیے۔

سب کائنات کو اللہ نے پیدا کیا تو اس کو کس نے پیدا کیا یہ سوال حد درجہ لغو ومہمل ہے اس لیے کہ جب اس کو خالق تسلیم کر لیا تو خالق کے لوازم بھی ماننا ضروری ہوگا اور اس کے لوازم سے قدیم اور واجب الوجود ہونا ہے، خدا کا وجود ذاتی ہے اور ذاتی وصف اس کی ذات سے کبھی جدا نہیں ہوتا ہے، عطائے غیر نہیں ہے کہ سوال پیدا ہو کہ اس کو کس نے پیدا کیا، موصوف بالذات پر یہ سوال ختم ہو جاتا ہے۔

فائدہ: ان احادیث اور ان کے علاوہ دیگر احادیث میں بلاوجہ سوال و جواب کی مذمت وارد ہے بلا ضرورت کثرت سوال شکوک وشبہات پیدا کرتے ہیں اطمینان قلبی وسکون ذہنی کو ختم کرتے ہیں، اور اس سے طرح طرح کی گمراہیاں پیدا ہوتی ہیں، خاص طور سے خدا کی ذات کے بارے میں تفکر سے منع کیا گیا ہے، چنانچہ مختلف الفاظ اور مختلف سندوں سے ابن عباس وابوذر سے مروی ہے: **تفكروا في كل شئ ولا تفكروا في ذات الله. تفكروا في خلق الله ولا تفكروا في الله فتهلكوا تفكروا في آلاء الله ولاتفكروا في الله. قال الطيبي إنما أمر بالاستعاذة والاشتغال**

بأمر آخر ولم یامر بالتأمل والإحتجاج لأن العلم باستغناء اللّٰه عزوجلّ من الموحد أمر ضروری لایقبل المناظرة ولأن الاسترسال فی الفکرفي ذلك لایزید المرء إلا حیرة ومن هذا حاله فلا علاج له.

باب ”وعید من اقتطع حق المسلم بیمین فاجرة بالنار“

حدیث أبي أمامة الحارثي، وحدیث ابن مسعود، وحدیث أشعث بن قیس، وحدیث وائل بن حجر. رضي اللّٰه عنهم

حدیث ابوامامہؓ وابن مسعودؓ: اقتطع یقتطع ماخوذ من القطع المراد هنا الأخذ لأن من أخذ شیئًا بنفسه فقد قطعه عن مالکه. وان قضیب. بہت سے نسخوں میں قضیبًا منصوب ہے جو قاعدہ کے مطابق ہے، کیوں کہ إنْ کے بعد کان اوراس کے اسم کا حذف کرنا کلام عرب میں کثرت سے واقع ہے، چنانچہ بولا جاتا ہے: قد قیل ماقیل إن صدقا و إن کذبا لہٰذااصل عبارت وإن کان الشئ قضیبا ہوگی، یافعل محذوف کا مفعول بہ ہے وإن اقتطع قضیبًا، اورجن نسخوں میں مرفوع ہے وہ بھی صحیح ہے مگرضعف کے ساتھ اس لیے کہ اس میں کان اوراس کی خبر محذوف ماننی ہوگی یا کان تامہ مانو جس کا استعمال قلیل ہے اورمحذوف کثیر الاستعمال ہوا کرتا ہے اصل عبارت إن کان قضیب قطعه ہوگی۔

أبو أمامة الحارثی جن کا نام ایاس بن ثعلبہ یا عبداللہ بن ثعلبہ ہے ان سے عبداللہ بن کعب نے سنا ہے جیسا کہ مسلم میں ہے عبداللہ بن کعب یحدث أن أبا أمامة حدثه اس لیے ابوامامہ کی وفات کو غزوۂ احد سے واپسی کے وقت کہنا صحیح نہیں ہے۔

یمین صبر هو باضافة یمین إلی صبر یمین مصبورة علیها کے معنی میں ہے یہ مدعا علیہ کی صفت تھی مجازاً یمین کا مضاف الیہ بنادیا گیا، حاکم کے حکم سے قسم کھانا، وأصل الصبر الحبس والإمساك.

من حلف علی یمین: یمین کے معنی یہاں محلوف علیہ کے ہیں۔

أوجب اللّٰه النار اہل سنت والجماعت کے یہاں ثواب وعقاب خدا کے ذمہ لازم وواجب نہیں

Scanned by CamScanner

ہے، پھر یہ اخبار شرائط کے وجود اور موانع کے ارتفاع کے ساتھ مقید ہیں جس کو دیگر آیات واحادیث میں بیان کیا گیا ہے جس میں مشیت خداوندی بھی ہے ﴿إن الله لایغفر أن یشرك ویغفر مادون ذٰلك لمن یشاء﴾ اسی طرح شفارش کی احادیث بھی اور ﴿إن الحسنات یذهبن السیئات﴾ اورتوبہ وغیرہ ہے اس لیے اگر وہ جہنم میں نہ جائیں اور جنت میں داخل ہو جائیں تو تبدیل قول اور خلاف وعدہ اور کذب لازم نہیں آئے گا، اور یہی مطلب ہے ان لوگوں کا جو کہتے ہیں کہ اس میں استحقاق کو بیان کیا گیا ہے، کہ اس عمل کی یہ خاصیت ہے مگر خاصیت کے ظاہر ہونے کے لئے اس کی جملہ شرائط کا وجود اور موانع کا ارتفاع بھی ضروری ہے، اوّل وہلہ میں دخول جنت حرام ہوگی سزا کے بعد داخل ہوگا یعنی دخول اولی کی نفی ہے۔

حدیث ابن مسعود وحدیث اشعث بن قیس وحدیث وائل: ابن مسعود کی حدیث کا شان نزول اشعث بن قیس کا واقعہ ہے کہ ان کی زمین اور دوسری روایت میں کنوئیں پر ایک شخص قابض ہو گیا تھا، دونوں کے جمع کی صورت حافظ نے یہ بیان کی ہے کہ کنواں اور اس سے ملحق زمین کا قصہ ہے ان کی ساری زمین پر قابض نہیں تھا، اور وائل کی حدیث میں دوسرا قصہ ہے، وہ امرأ القیس بن عابس اور ربیعہ بن عبدان (عین کے کسرہ یا فتحہ کے ساتھ اس کے بعد باء ہے اور ایک روایت میں ربیعہ عیدان عین کے فتحہ اور یاء کے ساتھ) اشعث اپنی روایت میں ﴿إن الذین یشترون بعهد الله وإیمانهم ثمناً قلیلاً﴾ کا شانِ نزول اپنے واقعہ کو بیان کر رہے ہیں مگر ایک دوسری روایت میں اس کا شان نزول یہ بتلایا گیا ہے کہ جو شخص عصر کے بعد جھوٹی قسم کھا کر اپنا سامان فروخت کرے، ممکن ہے کہ دونوں واقعہ کے بعد یہ آیت نازل ہوئی ہے اس لیے دونوں اس کا شان نزول ہوں، اور آیت کے مصداق پر بھی کبھی شان نزول کا اطلاق کر دیا جاتا ہے، اشعث کی روایت میں آپ نے ان سے سوال کیا هل لك بینة دوسری روایت شاهداك أو یمینه ہے وائل کی روایت میں محض بیّنہ ہے جس سے معلوم ہوا کہ پہلے مدعی سے بیّنہ کا سوال ہوگا اور بیّنہ سے مراد دو گواہ ہیں اور شاهداك أو یمینه نے دو ہی صورت میں منحصر کر دیا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مدعی سے قسم نہیں لی جائے گی، ألبینة علی المدعي والیمین علی من أنکر الف لام جنس کا ہے کل البینة علی المدعي وكل الیمین علی المنکر قال ابن قدامة في المغني فجعل جنس الیمین في جنبة المدعیٰ علیه کما جعل

Scanned by CamScanner

جنس البينة فی جنبة المدعی. نیز آپ نے تقسیم فرمادیا والقسمة تنافی الشركة . اذن یحلف بالرفع والنصب من جملة نواصب المضارع اذن، ولاینصب بها الا بشروط احدها أن یكون مستقبلاً فلو كان الفعل بعدُ حالاً لم ینصب.

یمین غموس: گذری ہوئی بات پر جان بوجھ کر غلط قسم کھانا، یہ گناہ کبیرہ ہے، جمہور کے یہاں اس گناہ کی تلافی کے لیے صرف توبہ ہے اور اس کے ذریعہ کسی کا حق لیا ہے تو اس کو واپس کرنا ہے کفارہ واجب نہیں ہے۔

یمین سے فیصلہ کا حکم: یمین خود خصم کا کلام ہے پہلے سے وہ چیز اس کے قبضہ میں ہے قسم اس کو برقرار رکھنے کے لیے ہے اثبات ملک کے لیے نہیں ہے، یمین سے فی الحال خصومت ختم ہوگئی اگر اس کے بعد مدعی بیّنہ پیش کر دے گا تو قبول کیا جائے گا۔ الیمین الفاجرة أحق أن ترد البیّنة العادلة .

لہٰذا شارح کا قول فی هذا الحدیث دلالة لمذهب مالك والشافعي وأحمد والجماهير أن حكم الحاكم لا يبيح للإنسان ما لم يكن له خلافا لأبي حنيفة بے محل و بے موقع ہے، اس لیے کہ امام ابوحنیفہ کے قول کا محل عقود وفسوخ ہیں جبکہ محل میں انشاء کی قابلیت ہو اور قاضی کا فیصلہ شہادت کی بنیاد پر ہو اور اس کا تزکیہ بھی ہو چکا ہو تو ظاہراً و باطناً قضا نافذ ہوگی، یمین کی بنیاد پر فیصلہ کا یہ حکم نہیں ہے۔

باب "من قصد أخذ مال غيره بغير حق كان القاصد مهدر الدم، ومن قتل دون ماله فهو شهيد"

حديث أبي هريرة، وحديث عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما

حدیث ابو ہریرہ: یرید أخذ مالی مال قلیل ہو کثیر ہو قتال جائز ہے، استقبله اللصوص ومعه مال لایساوی عشرة حل له ان یقاتلهم لقوله علیه الصلوة والسلام قاتل دون مالك والمال یقع علی الكثیر والقلیل. (بحرالرائق)

اپنے نفس یا مال یا اہل سے ظلم کو دفع کرنے کے لیے قتال جائز ہے خواہ ظالم جان لینے کا ارادہ رکھتا ہو یا مال یا، اور کوئی ظلم کرنا چاہتا ہے بشرطیکہ قتل کے سوا اس کے ظلم کو دفع کرنے کی کوئی دوسری شکل نہ ہو۔

Scanned by CamScanner

راى رجلا يسرق ماله فصاح ولم يهرب أو راى رجلا ينقب حائطه أو حائط غيره وهو معروف بالسرقة فصاح ولم يهرب، حل له قتله، ولاقصاص عليه. قابوس بن مخارق اپنے باپ مخارق سے نقل کرتے ہیں کہ ایک شخص نے آپ سے سوال کیا یانبی اللّٰہ! آتٍ اتانی يريد أن يبزنى (يسلبني) فما اصنع به قال تناشد الله قال أرأيت ان ناشدته فأبى أن ينتهي قال تستعين بالمسلمين قال يا نبى الله آرأيت إن لم يكن أحد من المسلمين استعينه عليه قال استعن بالسلطان قال يا نبى الله أرأيت إن لم يكن عندى سلطان استعينه عليه قال: فقاتله فإن قتلك كنت في شهداء الآخرة اخرجه البيهقي.

اس سے معلوم ہوا کہ ظالم کے ظلم کو دفع کرنے کی اور کوئی صورت نہ ہو تو جائز ہے اگر لوگ موجود ہو کر مدد نہ کریں جیسا کہ فی زمانہ دیکھا جاتا ہے تو شامی نے لکھا ہے کہ بلا استمداد کے بھی قتل جائز ہے: إذا لم يقدر المسلمون والقاضى كما هو مشاهد فى زماننا والظاهر أنه يجوز له قتله لعموم الحديث.

حدیث عبداللہ بن عمرو: دون ماله دون ظرف مکان تحت کے معنی میں مجازاً سبب کے لیے استعمال ہوتا ہے، مال کے لیے قتال کرنے والا عموماً نیچے پیچھے مال کر کے قتال کرتا ہے۔

شہید کی وجہ تسمیہ: شہید بمعنی شاہد ہے شہید زندہ ہوتا ہے، چیزوں کا مشاہدہ کرتا ہے، نزع کے وقت ملائکہ کا مشاہدہ کرتا ہے جو اس کو بشارت دیتے ہیں، اور اللہ نے جو اس کے لیے جنت اور دیگر چیزیں تیار کر رکھی ہیں اس کا مشاہدہ کرتا ہے اسی طرح انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے تبلیغ کرنے کی شہادت دے گا، یا شہید بمعنی مشہود ہے کہ اس کو اللہ اور فرشتے بشارت دیتے ہیں اس کے اخلاص اور حسن خاتمہ کی شہادت دی جاتی ہے، اصلی شہید، جو جنگ میں کفار کے ہاتھوں قتل ہوا ہو، یا جس سے قصاص واجب نہ ہوتا ہو، شہید آخرت جن کو اللہ تعالیٰ شہیدوں کا ثواب دے گا، اور زمرۂ شہداء میں مبعوث ہوں گے، دنیا میں ان پر شہادت کے احکام جاری نہ ہوں گے، ایسوں کی تعداد بہت ہے بعض لوگوں نے شمار کیا تو ساٹھ سے اوپر ہیں۔

باب "استحقاق الولي الغاش لرعيته النار"

حدیث معقل بن یسار: إني محدثك بحديث لو لاأني في الموت لم أحدثك حضرت معقل نے اس سے پہلے ان کو نصیحت کی تھی مگر اس نے کوئی اثر قبول نہیں کیا بلکہ الٹے ظلم و زیادتی کا

Scanned by CamScanner

اندیشہ ہوگیا تھا مگر حضرت معقل نے کتمان علم کے خوف سے آخر وقت میں بیان کر دیا، یسترعی جعله راعیًا نگرانی سپرد ہو، رعية عوام جن کی نگرانی کی جاتی ہے۔

ما من عبد عام ہے جیسے کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیته ، اور ما من امیر خاص ہے، رعـــاية جن امور کی حفاظت کی ذمہ داری ہو اس کی حفاظت وصیانت کرنا اوران کے حقوق کی نگہداشت کرنا، اس کے مقابل خیانت وغش ہے۔

حرم الله عليه الجنة اس کی تاویل ماسبق میں گذر چکی ہے۔ دوسری روایت میں لم يدخل معهم الجنة سے متعین ہو جاتا ہے کہ دخول اولی کو حرام کیا گیا ہے نہ کہ مطلق دخول کو، لايدخل الجنة في وقت ثم يدخل بعد ذلك .

باب "رفع الأمانة والإيمان من بعض القلوب وعرض الفتن عليها"

حدیث حذیفہ: (۱) عن زيد بن وهب عن حذيفة (۲) وعن ربعی بن حراش عن حذيفة. حديث زيد بن وهب عن حذيفة ان الامانة نزلت فی قلوب الرجال ثم نزل القرآن فعلموا من القرآن وعلموا من السنة.

الأمانة: الأمانة والأمان فی الأصل مصدر، والأمانة قد تطلق على المفعول ما ائتمن عليه من الحقوق المتعلقة فی ذممهم من حقوق الله وحقوق العباد.

وقد تطلق على الحالة التي تكون الإنسان عليها وهی مقتضية أداء كل حق إلى صاحبه وضده الخيانة نزلت فی جذر قلوب الرجال يعنی ان الله جبل القلوب على القيام بحق الأمانة فی حفظها او احترامها و أدائها لمستحقها وعلى النفرة من الخيانة فيها.

حدیث کی پہلی توجیہ: امانت کا بیج ہر ایک کے قلوب میں بو دیا گیا ہے اور انسان اس پر مفطور ہے قرآن وحدیث اسی فطری امور کی تفصیل اور تائید ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے اپنی حکمت کاملہ سے انسان میں دو قوتیں رکھی ہیں ایک قوت ملکیہ دوسرے قوت بہیمیہ، ان دونوں قوتوں میں برابر کھینچا تانی رہا کرتی ہے پھر کبھی باہم مصالحت بھی ہو جاتی ہے، قوت ملکیہ اور بہیمیہ درحقیقت قوت عملیہ ہے، انسان بسا اوقات اقتضاء نفسانی کی وجہ سے خدا کے احکام کی

Scanned by CamScanner

مخالفت کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ نے کمالات علمی وعملی کی اعانت ومدد کے لیے امانت کا ملکہ اور صفت جو علم صحیح کی متابعت کا نام ہے، اس کو بھی تمام انسانوں میں ودیعت فرمایا ہے اسی جوہر علم وعمل وامانت پر تکلیف کا مدار ہے، جس طرح دیگر فطری صلاحیتوں کو ترقی دینے کے اسباب ہیں، اسی طرح ان کو ضعیف وکمزور کرنے کے بھی اسباب ہیں، اسی طرح اس ملکہ کے بھی ترقی وتنزلی کے اسباب ہیں وحی الٰہی قرآن و حدیث میں اس صفت کی خوبی کو اور اس کو مستحکم کرنے کا طریقہ بھی بتلایا جس کو فعلموا من القرآن وعلموا من السنة سے بیان کیا گیا ہے۔ إن الأمانة لهم بحسب الفطرة ثم بطريق الكسب من الشريعة .

امانت کی چند قسمیں ہیں: (۱) امانت جس کا تعلق خود آدمی کی اپنی ذات سے ہو، خاندان سے ہو عام لوگوں سے ہو۔

(۲) امانت جس کا تعلق خدا اور انبیاء وغیرہ سے ہو۔

اس توجیہ کی بناء پر نزلت في جذر قلوب الرجال میں الرجال سے مراد تمام انسان ہیں۔

دوسری توجیہ: الرجال سے مراد آپ کے زمانہ کے مخصوص افراد ہیں۔

حجۃ اللہ البالغۃ میں ہے: أقول لما أراد الله ظهور ملة الإسلام اختار قوما و مرنهم للانقياد و الإذعان وجمع الهمة على موافقة حكم الله ثم كانت الأحكام المفصلة في الكتاب والسنة تفصيلا لذلك الاذعان الاجمالي، ثم انها تخرج من صدورهم على غفلة منها و ذهول شيئًا فشيئًا فيرىٰ الانسان اظرف ما يكون واعقله وليس في قلبه مقدار شئ من الامانة لا بالنسبة الى دين الله ولا بالنسبة إلى معاملات الناس.

جس کو شاہ اسماعیل شہیدؒ نے منصب امامت میں اس طرح بیان کیا ہے کہ انبیاء سے ہدایت کا ظہور طرح طرح سے ہوتا ہے، ایک قسم ہدایت اس کو نزول برکت سے تعبیر کیا جاتا ہے کہ انبیاء علیہم السلام کی بعثت کے ساتھ ایک نور نازل کیا جاتا ہے جس سے ہر سعادت مند کے دل میں حق کی طلب جوش مارنے لگتی ہے اور اپنے چھپے ہوئے مفاسد پر آگاہی ہو جاتی ہے اور اپنی اصلاح کی فکر کرنے لگتا ہے جیسے موسم برسات آتے ہی نباتات پر ہر طرح سے قوت نمو میں اضافہ ہو جاتا ہے اگر باران رحمت نازل ہو تو طرح طرح کے پھول کھل جاتے ہیں، اسی طرح نبی کی تعلیمات سے وہ سعادت مند بہرور ہوتے ہیں۔

Scanned by CamScanner

قال التوربشتی: یرید أن الامانة نزلت فی قلوب الرجال واستولت علیها فکانت ھی الباعثة علی الاخذ من الکتاب والسنة وھذا ھو الذی شاھد حذیفة في الصحابة رضي اللہ عنھم ببرکة صحبته المبارکة.

ان دونوں توجیہ کی بناء پر امانت ایمان سے مختلف چیز ہوئی پہلی توجیہ پر امانت کی ضد خیانت جو ایمانیات وعملیات میں معین ومددگار ہوتی ہے بلکہ اس کے بغیر ایمان وعمل کو بروئے کار لانا ممکن نہیں اور دوسری توجیہ کی بناء پر صفت امانت فطری ہونے کے بجائے نبی کے وجود پر رحمت کے قبیل سے ایک چیز ہے جس کی بدولت ایمان وعمل آسان ہوجاتا ہے۔

تیسری توجیہ: بعض لوگوں نے دیکھا کہ حدیث کے آخر میں في قلبه حبة خردل من إيمان آیا ہے تو ان لوگوں نے امانت سے ایمان مراد لیا قال النووی: قال صاحب التحریر ھی الامانة المذکورة فی قوله تعالی إنا عرضنا الأمانة وھی عین الإيمان فاذا استمکنت الامانة فی قلب العبد قام حينئذٍ بأداء التكاليف مگر بیع وشراء کا تذکرہ بتلاتا ہے کہ امانت سے ایمان کے بجائے امانت کے متبادر معنی مراد لیے جائیں چوں کہ ایمان کے لوازم میں سے امانت بھی ہے اس لیے کہ تمام صفات حمیدہ ایمان کے تابع اور اس کے لیے لازم ہیں اس لیے امانت کی اہمیت ظاہر کرنے کے لیے امانت کی جگہ ایمان کا لفظ استعمال کیا ہے حدیث میں ہے لا إيمان لمن لا أمانة له یا امانت کو عام کردو تو ایمان وامانت ایک چیز ہوگی یعنی اس میں نہ تو امانت دین کے اعتبار سے ہوگی نہ لوگوں کے معاملات کے اعتبار سے۔

جذر القلوب بفتح الجيم وكسرها الأصل (جڑ)

الوكت (نشان) بفتح الواو واسكان الكاف: هو الأثر اليسير قيل سواد يسير قيل هو لون محدث مخالف للون كان قبله. المجل (آبلہ) بفتح الميم واسكان الجيم وفتحها. نفط باب سمع سے نفط آبلہ پڑنا۔

رفع امانت کے دو درجے کو بیان کیا پہلے درجہ میں رفع امانت میں خیانت کے آثار معمولی درجہ میں ہوں گے جیسے ہاتھ میں کام کرنے سے کوئی نشان پڑ گیا اس درجہ کا حضرت حذیفہ نے مشاہدہ کیا دوسرے درجہ میں رفع امانت یعنی خیانت کا اثر نمایاں ہوگا جیسا کہ آبلہ میں ہوتا ہے کہ اندر کچھ نہیں سوائے خراب

Scanned by CamScanner

مادہ کے اسی طرح اندر امانت کا کچھ اثر نہ ہوگا فیظل اثرھا میں ھا ضمیر کا مرجع رفع امانت سے جو خیانت مفہوم ہوتی ہے ھا ضمیر کا مرجع امانت نہیں ہوسکتا ہے، اس لیے کہ وکت شئ یسیر ہے اور مجل شئ اثر محکم ہے جس سے لازم آئے گا کہ امانت کے اٹھنے سے امانت کا اثر پہلے درجہ میں قلیل ہو اور دوسرے درجہ میں زیادہ ہو۔

ما أجلده ما اقواه. ما أظرفه ما أحسنه. مأخوذ من الظرف كأنه جعل وعاء للآداب، لا أبالي أيكم بايعت مأخوذ من البيع لا من المبايعة لأن اليهودي والنصراني لا يبايع بيعة الإسلام یعنی لوگوں میں امانت پائی جاتی تھی، اس لیے بغیر تحقیق وتفتیش کے ہر ایک کے ہاتھ خرید وفروخت کا معاملہ کیا کرتا تھا کہ اگر مسلمان ہوگا تو اس کا دین اس کی امانت داری خیانت سے روک دے گی اگر غیر مسلم ہوگا تو والی جو قوم کی امانت کا ذمہ دار ہے وہ اپنی امانت ادا کر کے میرا حق دلا دے گا، مگر میں اب لوگوں سے امانت کو اٹھتا ہوا دیکھتا ہوں اس لیے تحقیق وتفتیش کر کے کسی سے معاملہ کرتا ہوں۔

حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثين قد رأيت أحدهما وأنا انتظر الآخر اوّل چیز جس کا انہوں نے مشاہدہ کیا وہ امانت کا نزول ہے، اور دوسرا جس کا ان کو انتظار ہے امانت کا ختم ہو جانا اور شاذ ونادر امانت دار ہونا اور جس رفع امانت کا انہوں نے مشاہدہ کیا وہ تو اس کی ابتداء ہے جسے انہوں نے اپنے عصر اول کے اعتبار سے عصر اخیر میں کمی محسوس کی۔

ينام الرجل النومة: اگر نوم سے نوم حقیقی مراد ہو تو رفع امانت اضطراری ہوگا اور یہ رفع امانت گناہوں کے کرنے کی سزا کے طور پر ہوگا، اور اگر نوم کا حقیقی معنی نہ لے کر مجازی معنی غفلت لیا جائے جو گناہوں کا سبب ہے جس سے امانت اور ایمان میں کمی ہوگی، تو رفع امانت اختیاری ہوگا۔

حدیث حذیفہ ثانی: أيكم سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكر الفتن فتنہ کے معنی امتحان وابتلاء کے آتے ہیں، پھر اچھی حالت سے بری حالت میں تبدیلی پر فتنہ کا اطلاق ہونے لگا جس میں اچھی بات بری اور بری بات اچھی معلوم ہوتی ہے۔

فتنة الرجل في أهله وجاره فتنہ جس سے لوگوں کے اخلاق میں تبدیلی ہو جائے جیسے آدمی کا دل سخت ہو جاتا ہے جس سے نہ طاعت کا ذوق رہتا ہے اور نہ لذت، یا کذب کا شیوع یا لوگوں کے

Scanned by CamScanner

درمیان سے امن وامان کا فقدان جس سے قتل وغارت گری شروع ہو جائے، حکومت پر اشرار کا مسلط ہو جانا، محرمات شرعیہ کا استحصال، سلف پر سب وشتم۔

فتنة الرجل فی أهله وجاره. إنما أموالكم و أولادكم فتنة اہل وجار کا فتنہ افراط وتفریط کی بناء پر ہوتا ہے جس کی وجہ سے آدمی ایک کے حقوق میں غلو سے دوسرے کے حقوق کو نظرانداز کرنے لگتا ہے یا اُن کے حقوق میں کمی کرنے لگتا ہے۔ یہ سب فتنے ہیں جس کا محاسبہ ہوگا اور اس میں زیادہ تر ایسے ذنوب ہوتے ہیں جس کے بارے میں توقع کی جاسکتی ہے کہ وہ حسنات سے معاف ہو جائیں۔

شاہ ولی اللہ فتنة الرجل فی أهله کی تفسیر میں ذکر کرتے ہیں هی فساد تدبیر المنزل مثل وقوع الشقاق بین الرجل وامرأته. جس سے انتظام خانہ داری بگڑ جاتے ہیں۔

التي تموج موج البحر المراد به شدة المخاصمة وكثرة المنازعة وما ينشأ عن ذلك من المشاتمة والمقابلة. شاہ ولی اللہ علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ وہ فتنہ جو سمندر کی موج کی طرح موجزن ہوگا اس سے مراد ملکی انتظام کا برباد ہونا اور بغیر استحقاق کے ہر ایک کا خلافت کی طمع کرنا ہے، جس کو دوسری حدیث میں بیان کیا گیا ہے۔ إن الشيطان قد أيس أن يعبده المصلون فی جزیرة العرب لكن فی التحریش بینهم.

فاسكت القوم سکت واسکت بمعنی صمت، مگر اصمعی نے مجرد وإفعال میں فرق کرتے ہوئے کہا سکت بمعنی صمت اور اسکت بمعنی اطرق ہے لوگوں کو خاندانی فتنوں کے بارے میں معلوم تھا ملکی فتنوں کے بارے میں خبر نہیں تھی؛ اس لیے خاموش رہے سر جھکا لیا۔

فقلت انا قال انت للّٰه أبوك بیٹے کی خوبی کو ظاہر کرنے کے لیے للّٰه أبوك کہتے ہیں قال الرضی انما نسب الی اللّٰه قصدًا للتعجب منه لأن اللّٰه منشئ العجائب فكل شئ عظيم يزيدون التعجب منه ينسبونه إلى اللّٰه تعالٰى ويضيفونه إليه نحو قولهم للّٰهِ أنت وللّٰه أبوك. قال الشارح قال صاحب التحرير فإذا وجد فی الولد ما يحمد قيل للّٰه أبوك. تیرا باپ بہت اچھا تھا کہ تیرے جیسا اس کا بیٹا ہوا۔

تعرض الفتن على القلوب كالحصير عودًا عودًا: عودًا میں تین احتمال ہیں (۱) عین کے ضمہ کے ساتھ زیادہ مشہور ہے، اسم غیر مشتق اگر ترتیب پر دلالت کرے تو اس کا حال واقع ہونا صحیح

Scanned by CamScanner

ہوتا ہے، فتنے دلوں پر پیش کیے جائیں گے اور وہ اس میں پیوست ہوتے چلے جائیں گے جیسے چٹائی کی ایک تیلی دوسری تیلی میں پیوست ہوتی جاتی ہے۔ تدخل الفتن في القلوب واحدة بعد واحدة كما يدخل العود في الحصير واحدا بعد واحد . وذلك ان ناسج الحصير كلما نسج عودًا اخذ عودًا آخر ونسجه عودًا عودًا (۲) بفتح العین مصدر وہ فتنے بار بار پیش ہوں گے۔ (۳) عوذًا مصدر عاذ يعوذ عوذا و معاذا اس صورت میں یہ جملہ معترضہ ہوگا نعوذ باللہ کے معنی میں نسألك ان تعيذنا .

عرض فتن اس سے مراد دلوں میں خطرات نفسانیہ خیالات شیطانیہ کا پیدا ہونا اور اعمال فاسدہ کا دل پر مسلط ہونا ہے جس سے اس کا احساس مردہ ہوجائے اور وہ اس کو برا نہ سمجھے اس بری حالت کے سرایت کرنے کی وجہ سے حق کا کوئی ارادہ باقی نہیں رہ جاتا ہے جو حق پر آمادہ اور برانگیختہ کرے اس کے برخلاف وہ شخص جس کے دل میں فتنوں کے خلاف ہیئت وکیفیت پیدا ہوگئی ہو تو وہ ان فتنوں کو برا سمجھے گا۔

مربادا احمار سے محمار کے وزن پر، بر بناء حال منصوب ہے، ابو خالد نے اپنے استاذ سلیمان سے جن کی کنیت ابو مالک ہے مربادا کی تفسیر دریافت کی تو انہوں نے فرمایا: شدة البياض في السواد ہے اور قاضی عیاض نے اپنے بعض شیوخ سے نقل کیا ہے کہ یہ تفسیر صحیح نہیں ہے اس میں تصحیف ہوگئی ہے اصل شبه البياض في السواد ہے راکھی رنگ، اور شدة بياض في سواد ہو تو اس کو بلق کہتے ہیں، مجخيا میم کے بعد جیم اس کے بعد خاء ہے باب تفعیل سے اسم فاعل اس کی تفسیر منکوس اوندھے سے کی ہے، اور لغت میں اس کے معنی جھکنے کے آتے ہیں أبيض مثل الصفا الحجر الاملس الذى لا يعلق به شئ چکنے پتھر سے تشبیہ دینے کی غرض اعتقاد میں پختگی ومضبوطی کو بتلانا ہے کہ اس میں کوئی فتنہ اثر انداز نہیں ہوسکتا قیامت تک وہ ہر فتنہ سے محفوظ ہوجائے گا، دوسرا شخص وہ ہے کہ اس کے دل میں خواہشات نفسانی کی اتباع اور معاصی کے ارتکاب کی وجہ سے ظلمت وتاریکی پیدا ہوگی اور فتنوں میں پڑتا چلا جائے گا یہاں تک کہ اس کے دل میں جو ایمان ہے وہ بھی نکل جائے گا جیسے اوندھے الٹے گھڑے سے پانی نکل جاتا ہے پھر اس میں پانی نہیں داخل ہوسکتا ہے اسی طرح اس میں ایمان نہیں آسکتا ہے یا یوں کہا جائے کہ نور ایمان اس سے نکل جائے گا اور پھر نور ایمان داخل نہیں ہوگا، مگر اصل ایمان رہے گا، اس پر اتباع ہوی کا غلبہ ہے اس لیے مربادا راکھی رنگ سے تشبیہ دیا کہ گھڑے کے اوندھے ہوجانے کے بعد بھی

Scanned by CamScanner

مساماتِ کے ذریعہ جو پانی گھس گیا ہے، باقی رہے گا یہ توجیہ اس لیے کی جاتی ہے کہ گفتگو مومن کے بارے میں ہے۔

قال حذيفة إن بينك و بينها بابا مغلقًا فتنہ کو مکان سے تشبیہ دیا اور عمر رضی اللہ عنہ کی حیات کو بند دروازہ سے تشبیہ دیا اور ان کی وفات اور شہادت کو دروازہ کے ٹوٹنے اور کھلنے سے، آپ کی زندگی تک کوئی فتنہ نہیں آئے گا آپ کی وفات یا شہادت کے بعد فتنہ آئے گا اس لیے آپ پریشان نہ ہوں۔

قال الكرماني كيف يفسر الباب بعد ذلك أنه عمر الجواب أن في الأول تجوزا والمراد بين الفتنة وبين حياة عمر قال عمر أكسر لا أبالك أي تكسر كسرا مفعول مطلق فلو أنه فتح لعله كان يعاد بخاری میں ہے: قال يفتح الباب ام يكسر قال لا بل يكسر قال ذلك أحرى أن لا يغلق اگر دروازہ صحیح سالم ہے تو زور لگا کر بند کرنے کی توقع کی جاسکتی ہے مگر جب ٹوٹ جائے تو بند کرنا دشوار ہوگا پھر حضرت عمر کو دیگر احادیث سے معلوم تھا کہ قیامت تک یہ امت فتنہ میں مبتلا ہوتی رہے گی۔

لا أبالك تیرا باپ نہیں ہے لا تريد العرب بهذا نفي الأبوة حقيقةً بل هي كلمة تذكر للحث على فعل شئ خوب کوشش کر کے اپنا بچاؤ کرو، باپ ہوتا تو تمہاری مدد کرتا، اب تمہاری مدد کرنے والا کوئی نہیں ہے۔ جد في هذا لأمر وتاهب تاهبَ من ليس له معاون (شرح)

حدثته ان ذلك الباب رجل يقتل أو يموت حضرت حذیفہ کو وہ دروازہ معلوم تھا بلکہ حضرت عمر کو بھی معلوم تھا جیسا کہ بخاری شریف میں ہے: قلنا لحذيفة أ كان عمر يعلم الباب قال نعم كما يعلم ان دون غد ليلة. جیسے آئندہ کل سے پہلے رات کا علم بدیہی وضروری ہے، اسی طرح سے بدیہی وقطعی طور سے جانتے تھے۔ شاید حضرت حذیفہ نے حضرت عمر کو اس باب میں غور وفکر کرنے سے روکنے کے لیے ہی بجائے فتنہ کبریٰ کے فتنہ صغریٰ کو چھیڑا تھا، اور حضرت عمر کے اصرار پر کہا آپ کیوں اس چکر میں پڑتے ہیں ان بينك وبينها بابًا مغلقًا یہ نہیں کہا کہ أنت الباب يقتل أو يموت اس میں احتمال ہے کہ حضرت حذیفہ کو متعین طور سے حضرت عمر کا قتل ہونا معلوم تھا مگر تصریح سے گریز کیا یا تعیین کے ساتھ معلوم ہی نہیں تھا اس لیے مبہم بیان کیا حضرت ابوذر نے حضرت عمر کو يا قفل الفتنة فرمایا اور حضرت عمر کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لوگوں سے کہا لا يصيبكم فتنة ما دام فيكم. حضرت

Scanned by CamScanner

عثمان بن مظعون کی حدیث مرفوع میں حضرت عمر کے بارے میں آپ ﷺ کا ارشاد ہے: هذا غلق الفتنة لا يزال بينكم وبين الفتنة باب شديد الغلق ما عاش. حديثا ليس بالاغاليط دوسری روایت میں ہے قال حذيفة حدثته حديثا ليس بالاغاليط يعني انه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم. اغاليط اغلوطة کی جمع ہے مايغالط به یعنی نبی ﷺ کی حدیث ہے اپنا اجتہاد وگمان نہیں اسی طرح اسرائیلیات سے نہیں ہے، ان أمير المؤمنين أمس لماجلست إليه سال أصحابه حضرت حذیفہ کوفہ سے مدینہ گئے تھے اور مدینہ سے واپس آکر کوفہ والوں سے بیان کر رہے ہیں اس لیے أمس سے مراد گذشتہ کل نہیں ہے بلکہ مطلقاً زمانہ ماضی ہے۔

باب "أن الإسلام بدأ غريبًا وسيعود غريبًا"

حدیث ابی ہریرہؓ وابن عمرؓ: بدأ بالهمزة متعدی ہے مگر فعل لازم کے معنی کی تضمین سے لازم ہو گیا ہے، ابتداء میں ایمان لانے والے تھوڑی تعداد میں تھے، بعد میں اسلام کا شیوع ہوا ويدخلون في دين الله أفواجًا کا منظر سامنے آیا، غريبًا جو اپنے وطن سے دور ہو، جیسے وہ اکیلا اس کے متعلقین غریب الوطنی میں نہیں ہوتے اسی طرح ایمان واسلام کا حال تھا، الإسلام نشا فی أوّل أمره فی آحادٍ من الناس وقلة ثم انتشر وظهر، وسيعود كما بدأ پھر لوگوں کا اسلام سے تعلق کم ہوتا جائے گا، سيلحقه نقص واختلال حتى لايبقى إلافي آحاد الناس كابتدائه فطوبى للغرباء طوبى لك وطوباك بمعنی فرحت وخوشی خیر وبرکت، غرباء سے مراد وہ لوگ ہیں جو ایسے مشکل کٹھن وقت میں بھی اسلام کے دامن کو تھامے رہیں گے جیسا کہ ترمذی میں ہے: هم الذين يصلحون ما افسد الناس من بعدى من سنتي اور لا يزال طائفة من امتي على الحق کے اپنے زمانہ میں مصداق ہوں گے، اور لوگوں کو سنت کی طرف دعوت دینے والے ہوں گے۔

توضیح احادیث: إن الإيمان ليارز إلى المدينة كما تارز الحية فى جحرها أو يارز بين المسجدين اس حدیث میں دجال کے خروج کے وقت کی کیفیت کا بیان ہے، ترمذی میں ابن عمرو بن عوف سے مرفوعًا مروی ہے: ان الدين ليارز إلى الحجاز كما تارِز الحية إلى جحرها وليعقلن الدين من الحجاز معقل إلا روية من رأس الجبل مکہ ومدینہ سے اسلام نکل کر سارے عالم میں

Scanned by CamScanner

پھیلا مگر اس وقت سمٹ کر مکہ و مدینہ میں آجائے گا اور ان دونوں مسجدوں میں دجال کا رعب وخوف نہیں رہے گا، آپ کے زمانہ میں خلفاء راشدین کے ابتدائی زمانہ میں بھی مکہ و مدینہ کا یہی حال تھا، پھر دیگر ممالک میں ایمان واسلام پھیلا مگر پھر قرب قیامت میں اس کا حال پہلے جیسا ہو جائے گا۔ كما تارز الحية إلى جُحرها سانپ اپنی بل وسوراخ سے اپنی معاش کے لیے اِدھر اُدھر جاتا ہے، مگر خوف کے وقت پھر اسی سوراخ میں لوٹ آتا ہے۔

باب "ذهاب الإيمان في آخر الزمان"

حدیث انس: لا تقوم الساعة حتى لايقال فى الأرض الله الله. لا تقوم الساعة على أحد يقول الله الله یعنی جب قیامت قائم ہوگی اس وقت کوئی مومن ومسلم نہیں رہے گا اور اشرار خلق رہ جائیں گے، حدیث ابو ہریرہ گذر چکی ہے جس میں آپ نے ارشاد فرمایا ہے کہ یمن سے ایک ہوا چلے گی اور ایک دوسری روایت میں ہے کہ شام سے ایک ہوا چلے گی اور جتنے مومن ہوں گے سب کے سب وفات پا جائیں گے، اس کے بعد سب کافر رہ جائیں گے اس کے بعد قیامت آئے گی اور حدیث لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى يأتي الأمر سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ قیامت تک مومن باقی رہیں گے مگر حدیث ابو ہریرہ کی وجہ سے امر اللہ سے اس ہوا کا چلنا مراد لیا جائے تا کہ تعارض نہ رہے، الله الله تمام روایات میں مکرر آیا ہوا ہے یہ مرفوع ہے قال النووی هو برفع اسم الله وقد يغلط فيه بعض الناس ولايرفعه، اللہ اللہ کہہ کر ذکر کرنا اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے ابن تیمیہ اور ان کے متبعین اس طرح ذکر کو ناجائز کہتے ہیں مگر یہ حدیث اس کے جواز پر صریح ہے بے شک زیادہ تر اذکار جملہ اور کلام کی صورت میں آئے ہیں لفظ اللہ مفرد نہیں آیا ہے مگر اس حدیث میں تو مفرد ہی مذکور ہے پھر آیت قرآنی ﴿واذكر اسم ربك بكرة وأصيلا﴾ اسی طرح ﴿اذكر ربك فى نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول بالغدو والآصال ولا تكن من الغافلين﴾ کی رو سے ذکر جس طرح ہو مفرد ہو جملہ ہو اسم ذات کے ذریعہ ہو اسم صفت کے ذریعہ ہو آیت کے عموم میں سب داخل ہے، اور جملہ وکلام وغیرہ کی قید لگانا اس کے وسیع مفہوم کو تنگ کرنا ہے، خاص طور سے واذكر ربك في نفسك میں ذکر قلبی ہے جو جملہ اور ترکیبات لفظیہ سے بے نیاز ہوتا ہے

Scanned by CamScanner

اور ولا تكن من الغافلين سے تو واضح ہو گیا کہ مقصد یہ ہے کہ انسان ذکر الٰہی سے غافل نہ ہو نسیم الریاض شرح شفاء میں شہاب الدین خفاجی نے اس بحث کو ذکر کیا ہے: قيل إن ذكر الله بتكرير الجلالة بدعة لا ثواب فيها سئل العزيزبن عبدالسلام عمن يقول الله مقتصرًا على ذلك هل مثل سبحان الله والله أكبر ونحوه فأجاب بأنه بدعة لم ينقل مثله عن أحد من السلف وإنما يفعله الجهلة والذكر المشروع لا بد فيه أن يكون جملة مفيدة والاتباع خير من الابتداع پھر اس کا جواب دیتے ہوئے کہا ثم قال بعدذلك ذكر الله تعالیٰ فقد ورد الامربه و وعد ذاكره بالثواب في آيات كثيرة واحاديث لا تحصى. ولم يقيد بقيد على ان الذاكر مقصده التعظيم والتوحيد فهو اذا قال الله ملاحظًا لمعناه فكأنه قال معبودى واجب الوجود مستحق لجميع المحامد ولم يزل أهل الله من العلماء والصلحاء يفعلونه من غير نكير وكان الاستاذ البكرى يفعله وفى مجلسه أجلة العلماء والمشائخ وهذا هو الحق وقد صنف فى رد مقالة ابن عبدالسلام هذه عدة رسائل رأيناها وممن صنف فيها القطب القسطلانی والعارف بالله المرصفی والشيخ عبدالكريم وبه أفتى من عاصرناه حضرت تھانوی علیہ الرحمہ نے لکھا ہے کہ اگر لا تقوم الساعة حتى لايقال في الأرض الله الله کو نقل جزئی نہ مانا جائے تو نقل کلی یا استنباط کے دعوی کی ضرور گنجائش ہے كما نقل عن كثير من الاكابر اور اس دعوی میں اختلاف مضر نہیں ہے كشان سائر المجتهدات اور استنباط بھی ثبوت نص ہی کا ایک فرد ہے گو اس صورت میں اس طریق ذکر کو طریق منقول صریح سے مفضول کہا جاوے گا لیکن عارض نفع خاص اور وہ دفع وساوس وجمع خواطر ہے بعض کے لیے عملاً ترجیح دی جاسکتی ہے اگر اس کو مستنبط بھی نہ کہا جاوے تو بھی وہ منہی عنہ نہیں ہے، پس دیگر تدابیر امور مطلوبہ شرعیہ کے یہ بھی مطلوب ہوگا۔

باب "جواز الاستسرار بالإيمان للخائف"

حدیث حذیفہ رضی اللہ عنہ: أحصوا لى كم يلفظ الإسلام بخاری میں أحصوا کی جگہ اكتبوا آیا ہے حاجت وضرورت کی بناء پر مردم شماری جائز ہے بلکہ بعض حالات میں ضروری ہے۔ فقلنا يا

Scanned by CamScanner

رسول اللّٰه اتخاف علینا؟ یہ حدیث شاید غزوۂ احد کے موقع کی ہے اور بعض حضرات نے غزوۂ خندق کے موقع کی بتلایا ہے، ونحن ما بين الست مائة إلى السبع مائة عدد مضاف ومضاف الیہ ہو تو معرف باللام بنانے کے لیے مضاف الیہ پر الف لام داخل کرتے ہیں، اور کوفیوں کے یہاں دونوں پر داخل کرنا صحیح ہے، صرف مضاف پر الف لام داخل کرنا ہر ایک کے یہاں خلاف ضابطہ ہے، إذا أريد تعريف العدد بأل فإذا كان العدد مضافًا فالاحسن ادخال أل على المضاف إليه وحده نحو عندى ثلا ثة الاقلام والكوفيون يجيزون ادخال أل عليهما معًا نحو عندى الثلا ثة الاقلام ويحتجون بشواهد متعددة والحق ان حجة الكوفيين اقوى لاعتمادهم على السماع الثابت غيران مذهب البصرى أكثر شهرة و أوسع شيوعًا وادخال أل على المضاف دون المضاف إليه نحو الألف قريش كما فى الحديث الست مائة والسبع مائة يدور البحث قديما وحديثا حول صحة هذا الاستعمال وخطأه قال ابن عصفور هو جائز على قبحه قال الراضى فى توجيه الثلا ثة الا ثواب هذا هو الوجه لمن قال الثلا ثة اثواب وان كان اقبح من الأول لاضافة المعرفة الى النكرة كأنهم لما عرفوا الأول استغنوا عن تعريف الثانى جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ استعمال فصیح نہیں ہے مگر متقدمین کے یہاں اس کا استعمال کثرت سے ہے جس کی وجہ سے جائز کہا جائے گا، لكن ورد مثله فى أحاديث الرسول عليه السلام وكذا ورد فى استعمال كثير ممن يستأنس لكلامهم فينبغى قوله مع الاعتراف بأنه غير مستحسن وان الخير فى تركه والذين يرفضون يتاولون بتكلف ظاهر لاداعى له قال النووى هو مشكل فى جهة العربية وله وجه وهو أن يكون مائة فى الموضعين منصوبا على التميز على قول بعض العربية وقيل إن مائة فى الموضعين مجرورة على ان الألف واللام زائدتين فلا اعتداد .

یہی روایت بخاری میں بطریق ابی حمزة عن الاعمش ہے، اس میں خمس مائة ہے اور بخاری نے کہا: وقال أبو معاوية ما بين ست مائة إلى سبع مائة، تو اس میں نحوی اعتبار سے کوئی اشکال نہیں ہے۔

تعداد میں اختلاف: اعمش کے شاگرد سفیان نے پندرہ سو نقل کیا اور ابو حمزہ نے پانچ سو اور یحیٰی بن

Scanned by CamScanner

سعید الاموی اور ابو بکر بن عیاش نے ابوحمزہ کی متابعت کی ہے، اصحاب اعمش میں سب سے احفظ ابو معاویہ ہیں جس کی وجہ سے ان کی روایت کو مسلم نے نقل کیا ہے مگر عدد کی تعیین نہیں ہے، اور ابوحمزہ کا متابع موجود ہے مگر سفیان ثوری سب میں احفظ ہیں پھر ایک امر زائد کو نقل کر رہے ہیں جس کی وجہ سے ان کی روایت کو بخاری نے نقل کیا ہے۔ چوں کہ مخرج حدیث ایک ہے، اور مدار اعمش ہیں ان کے شاگردوں میں اختلاف ہو گیا اس لیے جمع کی کوئی صورت نہیں جس کی وجہ سے بخاری و مسلم نے ترجیح دے کر ایک طریق کو نقل کیا ہے، بعض دیگر حضرات نے جمع کرنے کی کوشش کی ہے کسی نے کہا کہ مختلف مواقع پر کتابت ہوئی جس سے تعداد میں فرق پڑ گیا، بعض حضرات کہتے ہیں کہ اہل مدینہ میں جنگی سپاہیوں کی تعداد پانچ سو اور بچے اور عورتیں ملا کر چھ سو سے سات سو تک اور مدینہ واطراف مدینہ کو لے کر پندرہ سو مگر یہ سب تکلف ہے، اس لیے کہ اگر مخرج حدیث متعدد ہوتا تو یہ تاویل ہو سکتی تھی۔

حتی جعل الرجل منا لا یصلی الاسرا حضرت حذیفہ کے زمانہ میں یہ واقعہ کب پیش آیا ممکن ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی خلافت میں ولید بن عقبہ تاخیر کر کے نماز پڑھایا کرتا تھا تو بعض محتاط قسم کے لوگ تنہائی میں الگ نماز پڑھ کر اس کے ساتھ جماعت میں فتنہ کے خوف سے شریک ہو جاتے رہے ہوں اور جس زمانہ میں حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ شہید ہوئے، اس وقت حضرت حذیفہ مدینہ میں نہیں تھے اس لیے بلوائیوں نے جو نماز پڑھائی اس کو مراد لینا صحیح نہیں ہوگا، حضرت حذیفہ کی وفات کے بعد حجاج وغیرہ کے زمانہ میں تو اس سے بھی زیادہ برا حال تھا۔

باب ”تالیف قلب من یخاف علی إیمانه لضعفه والنهي عن القطع بالإیمان من غیر دلیل قاطع“

حدیث سعد بن أبي وقاص رضی اللہ عنہ: حدثنا ابن أبی عمر قال حدثنا سفیان عن الزهری امام مسلم کی جن احادیث پر تنقید کی گئی ہے ان میں سے یہ حدیث بھی ہے کہ امام مسلم یا ان کے استاذ ابن ابی عمر کو اس میں وہم ہو گیا ہے اور انہوں نے معمر کے واسطہ کے بغیر نقل کیا ہے، جب کہ سفیان بن عیینہ کے اکثر شاگردوں نے **سفیان عن معمر عن الزهری** معمر کے واسطہ سے نقل کیا ہے قال النووی قال أبو علی قال الحافظ أبو مسعود الدمشقی هذا الحدیث انما یرویه سفیان

Scanned by CamScanner

بن عيينة عن معمر عن الزهري قال الحميدي وسعيد بن عبدالرحمن ومحمد بن الصباح الجرجاني كلهم عن سفيان بن عيينة عن معمر عن الزهري وهذا هو المحفوظ عن سفيان و كذلك قال أبوالحسن الدار قطني في كتابه الاستدراكات حافظ ابن حجر کہتے ہیں وقع في إسناده وهم من مسلم أو من شيخه لأن معظم الروايات في الجوامع والمسانيد عن ابن عيينة عن معمر عن الزهري بزيادة معمر بينهما و كذا حدث به ابن ابی عمر شيخ مسلم في مسنده عن ابن عيينة و كذا اخرجه أبونعيم في مستخرجه من طريقه امام نووی نے جواب دیتے ہوئے لکھا ہے کہ ہوسکتا ہے کہ سفیان نے معمر سے بھی سنا ہو پھر براہِ راست زہری سے بھی سنا ہو، پھر کبھی واسطہ کے ساتھ ذکر کیا ہو، اور کبھی بغیر واسطہ کے، حافظ کہتے ہیں کہ اس جواب میں تکلف ہے، فيه بعد لان الروايات قد تضافرت عن ابن عيينة باثبات معمر والموجود في مسند شيخ مسلم بلا اسقاط كما قدمناه ولم يوجد باسقاطه الا عند مسلم امام نووی لکھتے ہیں کہ واسطہ نہ ہونے سے متن حدیث میں کوئی فرق نہیں پڑتا ہے، كيف كان فهذا الكلام في الإسنادلايوثر في المتن فإنه صحيح على كل تقدير متصل والله أعلم.

اعطی رهطا رهط اسم جمع ہے جماعت کے معنی میں عدد من الرجال من ثلاثة إلى عشرة اسماعیل کی روایت میں فاعطاهم وترك رجلاً ہے، جن کو آپ نے نہیں دیا ان کا نام جعیل بن سراقہ الضمری ہے۔

اعط فلانا فإنه مؤمن فقال النبي صلى الله عليه وسلم أو مسلم فإنه مؤمن کا جملہ حضرت سعد نے کہا اور أو مسلم کا کلمہ حضور پاک ﷺ کا ہے اس طرح کے عطف کو عطف تلقین کہا جاتا ہے۔ جیسے آیت قرآنی میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کا مقولہ وارزق أهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر اس میں اللہ نے فرمایا قال ومن كفر. آپ نے تلقین کیا کہ مؤمن یا مسلم کہو۔

أو مسلم: أو تنویع کے لیے آتا ہے تشریک کے لیے آتا ہے کبھی أو معنی میں بل کے آتا ہے أرسلناه إلى مائة الف أويزيدون أو تشریک کے لیے ہو تو مطلب ہوگا کہ مؤمن یا مسلم کسی ایک جانب کی تعیین نہ کرو اور اگر بل کے معنی میں ہو تو مطلب ہوگا کہ صرف مسلم کہو، ایک روایت میں أو مسلم کی

Scanned by CamScanner

جگہ بل مسلم آیا ہوا ہے۔

ایمان واسلام کے درمیان فرق: احادیث میں جہاں کہیں ایمان و اسلام کے درمیان فرق بیان کیا گیا ہے وہاں اسلام کا تعلق ظاہر سے بتلایا گیا ہے اور ایمان کا تعلق باطن اور قلب سے حدیث جبرئیل میں ایمان کا تعارف تصدیق قلبی سے اور اسلام کا تعارف اعمال ظاہری اور اظہار اطاعت سے کیا گیا ہے، حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث **الإسلام علانية والإيمان في القلب رواه أحمد وأبو يعلى ورجاله رجال الصحيح ماخلا على بن مسعدة وثقه ابن حبان والطيالسي وأبو حاتم وابن معين وضعفه آخرون.**

لہذا حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ ایمان کا تعلق باطن سے ہے اس کی تم کو کیا خبر لہذا مومن کا لفظ مت استعمال کرو اور چوں کہ تم اس کے ظاہر کا مشاہدہ کرتے ہو اس لیے مسلم کہو۔

إني لا راه مومنا لاراہ فعل مجہول ہو تو ظن غالب کے معنی میں ہوگا اور اگر فعل معروف ہو تو علم و یقین کا معنی ہوتا ہے امام نووی فعل معروف کو ترجیح دیتے ہیں اس لیے کہ آگے روایت میں ہے: **ثم غلبني ما أعلم منه** علم کے معنی یقین کے ہیں مگر حافظ کہتے ہیں کہ علم کا اطلاق ظن غالب پر بھی ہوتا ہے اس لیے مجہول پڑھ سکتے ہیں، بلکہ بخاری کی روایت میں فعل مجہول ہی ہے۔ اگر مجہول پڑھا جائے تو اس سے استدلال کیا جا سکتا ہے کہ امر مظنون پر قسم کھائی جا سکتی ہے جیسا کہ حضرت سعد نے قسم کھائی ہے، اور آپ نے انکار نہیں کیا مگر حافظ کہتے ہیں کہ اس سے استدلال تام نہیں ہے اس لیے کہ انھوں نے امر مظنون پر قسم نہیں کھائی تھی بلکہ وجدان ظن پر قسم کھائی اور وجدان ظن یقینی ہے یہ یمین لغو کے قبیل سے ہے جس میں گذری ہوئی بات پر اپنے ظن غالب یا یقین کی بنیاد پر قسم کھاتا ہے، مگر واقع میں ایسا نہیں ہوتا۔

سوال: جب آپ نے حضرت سعد کو منع کر دیا کہ مومن نہ کہو بلکہ مسلم کہو پھر حضرت سعد حکم کی تعمیل کیوں نہیں کر رہے ہیں۔

جواب: جان بوجھ کر وہ خلاف ورزی نہیں کر رہے ہیں بلکہ جس کی سفارش کر رہے ہیں اس کا مسئلہ ان کے ذہن پر اس قدر مسلط تھا کہ اس کی وجہ سے آپ کی تنبیہ پر توجہ نہیں رہی۔

مالك عن فلان يعني مالك تعرض عن فلان

قتالا مفعول مطلق ہے فعل محذوف کا اصل عبارت **اتقاتل قتالا** اس قدر اصرار کو لڑنے کے حکم

میں قرار دیا۔

إني لأعطي الرجل وغيره أحب إلي منه مخافة أن يكبه الله في النار یکبہ مجرد سے متعدی ہے اور افعال سے لازم ہو جاتا ہے اور کلام عرب میں چند افعال ایسے ہیں کہ مجرد سے متعدی اور افعال میں جا کر لازم ہو جاتے ہیں مثلاً **اقشع وقشع ، نشق و أنشق، نسل و أنسل نزف وأنزف، وغيره.**

آپ حضرت جعیل کو نہ دینے اور دوسرے کو دینے کی وجہ بتلاتے ہیں کہ تمہارا جعیل کے بارے میں یہ تأثر صحیح ہے مگر میرے دینے کی بنیاد تالیف قلب ہے تاکہ اس کے ذریعہ ان کے قلوب میں ایمان راسخ ہو جائے اگر ایسا نہیں ہوگا تو ان کے اسلام سے پھر جانے اور جہنم میں داخل ہونے کا اندیشہ ہے اور جن کا ایمان پہلے سے ہی پختہ وقوی ہے ان کے تالیف قلب کی ضرورت نہیں ہے، حضرت جعیل کے بارے میں حدیث ابوذر میں ہے کہ آپ نے حضرت ابوذر سے جعیل کے بارے میں پوچھا تو کہا کہ ایک عام آدمی ہے **کشکله من الناس يعني من المهاجرين** پھر آپ نے ایک دوسرے آدمی کے بارے میں سوال کیا تو کہا کہ بڑا رئیس و سردار ہے آپ نے فرمایا کہ **فجعيل خير من ملأ الارض من فلان قال قلت ففلان هكذا وأنت تصنع ما تصنع قال إنه راس قوم فانا أتالفهم .**

باب ”زيادة طمانينة القلب بتظاهر الأدلة“

حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ: زہری کے شاگرد یونس زہری کا استاذ ابوسلمہ اور سعید بن المسیب کو بتلاتے ہیں اور امام مالک سعید بن مسیب اور ابوعبید کو، زہری کے ایک شاگرد ابواویس امام مالک کے مطابق نقل کرتے ہیں اور امام مالک کے متابع ہیں۔

حدثني إن شاء الله عبدالله بن محمد ان شاءاللہ کی وجہ سے تذبذب ہو گیا مگر امام مسلم نے بطور متابعت کے ذکر کیا ہے اس لیے امام مسلم پر اعتراض نہیں ہوگا۔

نحن أحق بالشك من ابراهيم اذ قال رب أرني كيف تحي الموتى قال أو لم تومن قال بلى کیف کا استعمال اگرچہ زیادہ تر استفہام کے لیے ہوتا ہے مگر کبھی کبھی تعجیز کے لیے بھی ہوتا ہے جیسے کوئی کسی بھاری وزنی پتھر کو اٹھانے کا مدعی ہو اور تم کو یقین ہو کہ اٹھا نہیں سکتا ہے، اس موقع پر

Scanned by CamScanner

تم کہو أرنی کیف تحمل هذا اس استعمال کی وجہ سے کسی کو شبہ ہوسکتا تھا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا کیف استعمال کرنا تعجیز کے لیے ہو اور اللہ کو معلوم تھا کہ حضرت ابراہیم کا یہ ارادہ نہیں تھا حضرت ابراہیم اللہ کے یہاں وجیہہ ہیں ایسے لوگوں کی بابت اگر کسی طرح کے شبہات ہوسکتے ہوں تو اللہ تعالیٰ خود ان کی برأت ظاہر کرتے ہیں فبرأ اللہ موسیٰ و کان عنداللہ وجیہا جس کی وجہ سے اللہ نے سوال کرلیا أو لم تؤمن تو حضرت ابراہیم نے جواب دیا بلی ولکن لیطمئن قلبی نفس ایمان کے لیے کیفیت کا جاننا ضروری نہیں ہے، ان کو یقین کامل تھا خدا کی قدرت پر مگر قدرت خداوندی مختلف طریقہ سے زندہ کرسکتی تھی مگر وہ کس طرح زندہ کرے گا ذہن میں طرح طرح کا نقشہ آتا ہے مگر جب آدمی دیکھ لیتا ہے تو سارے احتمال ذہن سے ختم ہوجاتے ہیں، اور اس کو ذہنی سکون حاصل ہوجاتا ہے، اسی طرح حضرت ابراہیم علیہ السلام کو سکون حاصل ہوجائے گا جس کو انھوں نے لکن لیطمئن قلبی سے بیان کیا قرآن کی اقتداء میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی حضرت ابراہیم کی برأت ظاہر کرتے ہوئے یہ عنوان اختیار کیا۔

نحن أحق بالشك: نحن میں دو احتمال ہیں: (۱) نحن سے مراد جماعت انبیاء ہو، یعنی اگر بالفرض حضرت ابراہیم علیہ السلام کو خدا کی قدرت احیاء میں شک ہوتا تو ہم تمام انبیاء کو زیادہ شک ہونا چاہیے مگر معلوم ہے کہ ہم کو شک نہیں ہے تو حضرت ابراہیم کو بدرجہ اولیٰ شک نہیں تھا، شک ہونے کی وجہ یہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بارے میں ارشاد باری ہے: کذلك نری إبراهیم ملکوت السموات والأرض اسی طرح ارشاد باری ہے لقد آتینا ابراهیم رشده اگر وہ ایتاء رشد اور اس مشاہدہ کے بعد بھی شک کرسکتے ہیں تو جن کو اس طرح کا مشاہدہ نہیں ہوا ہے تو وہ بدرجہ اولیٰ شک کریں گے۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام کے سوال کرنے کی وجہ خود انہوں نے بتلادی، یعنی اطمینان قلبی، جس سے معلوم ہوا کہ یقین کی کیفیت میں تفاوت کمی زیادتی ہوتی ہے۔ مگر اس طرح کی کمی و زیادتی میں علماء کا کسی قسم کا اختلاف نہیں ہے بلکہ سب ہی حضرات کیفیت کے اعتبار سے کمی و زیادتی کے قائل ہیں۔

یقین کے تین درجے ہیں۔ (۱) علم الیقین۔ (۲) عین الیقین۔ (۳) حق الیقین۔

علم الیقین: ایسا اعتقاد جو واقع کے مطابق ہو اور اس میں اس قدر جزم ہو کہ ذہن میں اس کے خلاف کا احتمال نہ آتا ہو الاعتقاد المطابق الجازم الثابت یعنی وہ حکم واقع کے مطابق ہو اور اس میں

Scanned by CamScanner

اس قدر جزم وقطع ہو کہ جانب مخالف کا احتمال ذہن میں نہ گذرتا ہو اور اس قدر ثبات واستقرار ہو کہ شک وشبہ پیدا کرنے سے اس میں شک نہ ہوتا ہو۔

عین الیقین: خود اپنی آنکھوں سے اس کا مشاہدہ کرے عن ابن عمر مرفوعًا ليس الخبر كالمعاينة أخرجه احمد والطبرانی و رجاله رجال الصحيح و كذا عن انس أخرجه مرفوعًا الطبرانی ورجاله ثقات مجمع الزوائد کسی خبر کے سننے اور جاننے سے قلب پر وہ کیفیت نہیں طاری ہوتی ہے جو آنکھوں سے مشاہدہ کے بعد ہوتی ہے، آپ نے یہ ارشاد حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بارے میں فرمایا جب وہ کوہ طور پر تھے اللہ نے ان کی قوم کے گوسالہ پرستی میں مبتلا ہونے کی خبر دی اور کوہ طور سے واپس آ کر جب اپنی آنکھوں سے دیکھا تو الواح تختیوں کو پھینک دیا۔

حق الیقین: جس کا اپنے اوپر تجربہ کرے، جیسے آگ کے جلانے کا خود اپنے اوپر تجربہ کرلیا۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام کو علم الیقین حاصل تھا اور ایمان میں علم الیقین کافی ہے، مگر وہ چاہتے تھے کہ اس کا ان کو عین الیقین ہو جائے، علم الیقین سے عین الیقین کی ترقی چاہتے تھے۔

(۲) دوسری توجیہ: نحن سے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی امت مراد ہو آپ کو حضرت ابراہیم علیہ السلام کی ملت کی اتباع کا حکم دیا گیا ہے، اگر متبوع کو شک ہوسکتا ہے تو تابع کو بدرجۂ اولیٰ شک ہوگا۔

اگر چہ اس حدیث کا سیاق حضرت ابراہیم علیہ السلام کی برأت کو ظاہر کرنا ہے، مگر اس میں اپنی خوبی و کمال کی طرف لطیف اشارہ ہے کہ جس ضرورت سے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو سوال کرنے کی حاجت ہوئی وہ ضرورت ہم میں زیادہ پائی جاتی تھی پھر بھی ہماری طرف سے کسی موہم سوال کی نوبت نہیں آئی کہ خدا کو برأت ظاہر کرنے کی باری آئے۔ قال ابن الجوزی إنما صار أحق من ابراهيم لما عانى من تكذيب قومه و ردهم عليه وتعجبهم من امر البعث فقال أنا أحق أن اسأل ما سأل ابراهيم لعظيم ماجرى لی مع قومی المنكرين لإحياء الموتی ولمعرفتی لتفضيل الله لی لكن لا أسأل فی ذلك .

لو لبثت فی السجن حضرت یوسف علیہ السلام کے صبر و ہمت کی داد و ثناء مقصود ہے مگر اس میں بھی اپنی فضیلت کی طرف لطیف اشارہ ہے کہ میں تو عبدیت کے درجہ کمال پر ہوں اور رضاء وتسلیم کے اعلیٰ مقام پر ہوں جہاں سوال و جواب کی گنجائش نہیں ہے، میں اپنے کو قضاء وقدر کے حوالہ کر دیتا جب قضاء

Scanned by CamScanner

کا فیصلہ قید خانہ میں جانے کا ہوتا تو بلا چوں چرا اس کو قبول کر لیتا اسی طرح قید خانہ سے نکلنے کو بھی بلا چوں چرا قبول کر لیتا، الغرض اس حدیث میں اپنے کمال عبدیت کا اظہار ہے، مگر دیگر انبیاء کا ادب بھی ملحوظ رکھا گیا ہے۔

یرحم اللّٰہ لوطا لقد کان یاوی إلی رکن شدید قوم لوط نے حضرت لوط کے مہمانوں کو پریشان کیا حضرت لوط نے ہر چند اپنی قوم کو سمجھایا یہاں تک فرمایا: ھٰؤلاء بناتی إن کنتم فاعلین مگر انھوں نے مان کر نہیں دیا اس موقع پر مہمانوں کی عزت بچانے اور مہمانوں کے سامنے اپنی مجبوری کا اظہار کرتے ہوئے فرمایا: لو ان لی بکم قوۃ أو آوی الی رکن شدید کہ اگر ذاتی طور سے میرے اندر طاقت وقوت ہوتی یا خاندانی طور پر، تو میں تم لوگوں کو بتلا دیتا رکن شدید سے خاندان مراد ہے، حدیث میں رکن شدید سے مراد اللہ ہے کہ مہمانوں کی عزت بچانے کا حضرت لوط پر اس قدر غلبہ تھا اور اس وقت اس قدر ضیق میں مبتلا تھے، جس کی وجہ سے اپنی ذاتی طاقت اور خاندانی قوت کا تصور آیا، مگر شاید خدا کا تصور جو سب میں طاقتور اور سب سے زیادہ دفاع کرنے والا ہے اس کو بھول گئے، حالانکہ خدا کی حمایت ونصرت ان کے شامل حال تھی جیسا کہ حضرت سلیمان ان شاء اللہ کہنا بھول گئے۔ یرحم اللّٰہ لوطًا سے حضرت ﷺ ان کا عذر یعنی ان کے ضیق کو بیان فرما رہے ہیں، عام طور سے علماء نے رکن شدید سے اللہ کی ذات مراد لیا ہے مگر ابن حزم نے الملل والنحل میں اس کے خلاف رکن شدید سے اللہ کی مدد جو فرشتہ کی شکل میں تھی اس کو مراد لیا ہے، ابن حزم کہتے ہیں کہ حضرت لوط کا قوم کو فواحش سے باز رکھنے کے لیے خاندانی قوت کا سہارا لینا یہ اعتماد علی اللہ کے منافی نہیں ہے نبی کریم ﷺ نے انصار ومہاجرین سے مدد طلب کی اس لیے اس بنیاد پر حضرت لوط علیہ السلام پر انکار صحیح نہیں ہوگا، جس طرح حضور ﷺ کا انصار ومہاجرین سے مدد طلب کرنا خدا سے ہٹ کر دوسری طاقت وقوت پر اعتماد نہیں کہا جائے گا اسی طرح حضرت لوط علیہ السلام کے بارے میں کہا جائے گا إنما أراد لوط منعة عادیة یمنع بها قومه ما هم علیه من الفواحش من قرابة أو عشیرة أو اتباع مؤمنین ولاجناح علی لوط علیه السلام فی طلبه قوة من الناس وقد طلب رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم من الأنصار والمهاجرین فکیف ینکر علی لوط تاللّٰه ما أنکر ذلك رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم بلکہ حضرت علیہ السلام یہ بتلا رہے ہیں کہ حضرت لوط جس رکن شدید کے طالب تھے ان کے پاس موجود

Scanned by CamScanner

ہے یعنی خدا کی مدد بصورت فرشتہ یعنی وہ مہمان انسان نہیں فرشتے تھے جو خود سب سے بڑے محافظ ومدافع تھے، مگر حضرت لوط کو اس وقت تک اس کا علم نہیں تھا وانما أخبر عليه السلام ان لوطا كان ياوى إلى ركن شديد يعني من نصر الله له بالملا ئكة ولم يكن لوط علم بذلك وما جهل لوط قط انه ياوى من ربه إلى امنع قوة واشد ركنا.

باب "ماأعطي النبي صلى الله عليه وسلم من الآية أعظم من آيات الأنبياء"

حدیث ابو ہریرہ: مامن الأنبياء من بني الاقد اعطي من الآيات مامثله آمن عليه البشر ہر نبی کو کوئی نہ کوئی ایسا معجزہ عطا کیا گیا ہے جس کی شان یہ تھی کہ جو کوئی اس کا مشاہدہ کرے تو اس پر ضرور ایمان لائے اگر کوئی مشاہدہ کے باوجود انکار کرتا ہے تو اس کا انکار محض عناد کی بناء پر ہوتا ہے ﴿جحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا﴾

من الآيات ما مثله میں من، ما کا بیان ہے جو مقدم ہے، ما مثله آمن عليه البشر میں ما اسم موصول مثله مبتدا آمن جملہ ہو کر خبر، مبتدا خبر مل کر صلہ موصول صلہ مل کر اعطی کا مفعول۔ آمن عليه آمن کا صلہ عام طور پر با، یا لام، آتا ہے، علی نہیں آتا ہے، یہاں پر علی، لام کے معنی میں عليه ، لأجله کے معنی میں ہے یا یہ اطلاق غلبہ کے معنی کی تضمین کی بناء پر ہو یعنی آمن مغلوبًا عليه بحيث لايستطيع دفعه عن نفسه یا آمن مطلعًا عليه. مثله مثل سے مراد خود شی یا شی کی صفت ہے یعنی من الآيات التى من صفتها انها اذا شوهدت اضطر الشاهد إلى الإيمان بها.

إنما كان الذى أوتيت وحيا أوحى الله إلي فارجوا أن أكون أكثرهم تابعًا يوم القيامة، الذى أوتيت خرق العادة محذوف کی صفت ہے وحيا أوحى الله إلي میں إلي کے قرینہ سے اس سے ایسی وحی مراد ہے جو آپ کے ساتھ خاص ہو اور ایسی وحی قرآن ہے، اس لیے اس سے مراد قرآن ہے۔

حدیث کا سیاق: آپ کے معجزہ اور دیگر انبیاء کے معجزات میں فرق بیان کرنا ہے، الحديث مسوق للفرق بين معجزات الأنبياء وبين معجزته صلى الله عليه وسلم اور شراحِ حدیث

Scanned by CamScanner

نے اس فرق کو بیان کیا ہے، مگر ایسا فرق جس پر الفاظ حدیث دال ہوں وہی معتبر ہوگا:

(۱) ابن خلدون مقدمہ تاریخ میں لکھتے ہیں کہ انبیاء کے معجزات خاصہ ان کے دعویٰ نبوت کی دلیل ہوتے ہیں، دیگر انبیاء علیہم السلام کے دعاوی اور معجزات جو دلیل ہیں الگ الگ ہوتے تھے، ان دونوں میں مغایرت ہوتی تھی جیسے حضرت موسیٰ علیہ السلام کا معجزہ ید بیضاء اور عصا، یا حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا معجزہ ابراء اکمہ، وابرص واحیاء موتی، مگر حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا دعویٰ اور دلیل یعنی معجزہ میں اتحاد ہے، وہی دعویٰ وہی دلیل آفتاب اور دلیل آفتاب اور دعویٰ اور دلیل کے ایک ہونے کی وجہ سے اس دلیل کی دعویٰ پر دلالت زیادہ واضح اور قوی ہوگی اور قضایا قیاساتھامعھا کے قبیل سے ہوگا جس سے اس کا ثبوت زیادہ واضح اور قوی ہوگا جس کی بناء پر آپ نے توقع کی کہ میرے اوپر ایمان لانے والوں کی تعداد زیادہ ہوگی، فان الخوارق في الغالب تقع مغايرةً للوحي الذى يتلقاه النبي وياتي المعجزات شاهدةً لصدقه والقرآن هو بنفسه الوحي المدعي وهو الخارق المعجز شاهده في عينه ولا يفتقر إلى دليل مغاير له كسائر المعجزت مع الوحي فهو واضح الدلالة لاتحاد الدليل والمدلول فيه وهذامعنى قوله عليه السلام ما من نبي من الأنبياء إلى آخره من كانت معجزته بهذه المثابة في الوضوح وقوة الدلالة وهو كون نفس الوحي كان التصديق بها أكثر لوضوحها فكثر المصدق والمؤمن وهو التابع والامة.

(۲) بعض لوگوں نے ان میں اس طرح فرق بیان کیا ہے کہ آمن علیہ البشر کا مفہوم آمن علیہ البشر عند معاینة ہے اور ان معجزات کا معاینہ ومشاہدہ اس کے ظہور کے وقت ہوگا ان حضرات کے معجزات کے ظہور کا ایک مخصوص وقت تھا، یعنی ان کا ظہور وقتی تھا اس وقت میں رہنے والوں نے اس کا معائنہ مشاہدہ کیا بخلاف میرے معجزہ خاصہ کے اس کا ظہور وقتی نہیں بلکہ قیامت تک اس کا ظہور رہے گا، دائمی ظہور ہوگا جس کی وجہ سے اس کے مشاہدہ کرنے والوں کی تعداد زیادہ ہوگی تو ایمان لانے والے بھی زیادہ ہوں گے۔

(۳) ما مثله آمن عليه البشر دیگر انبیاء کرام کے معجزات اسی قدر تھے جو لوگوں کے ایمان لانے کے لیے کافی ہو بقدر حاجت وضرورت تھے مگر میرا معجزہ بقدر کفایت سے زائد ہے اور زیادہ واضح اور دائمی ہے جس کی بناء پر میرے ماننے والوں کی تعداد کے زیادہ ہونے کی توقع ہے۔

Scanned by CamScanner

(۴) ما مثله آمن عليه البشر دیگر انبیاء کے معجزات ایک دوسرے کے مماثل ومشابہ تھے مجھ کو جو معجزہ دیا گیا ہے وہ بے نظیر ہے اس طرح کا معجزہ کسی کو نہیں دیا گیا جس کی وجہ سے میرے ماننے والوں کی تعداد کے زیادہ ہونے کی توقع وامید ہے، اور بے نظیر ہونے کی وجہ یہ ہے کہ معجزات دو طرح کے ہوتے ہیں: حسی اور عقلی، دیگر انبیاء کے معجزات حسی تھے اور حسی ہونے کی بناء پر اس قدر واضح تھے کہ انسان کے جھگڑالو ہونے کے باوجود اس کی زبان کو بند کرنے والے ہوتے تھے مگر اس کی عقل کو اپیل نہیں کرتے۔

میرا معجزہ عقلی ہے جس کے اعجاز کو عقل سے جانا جا سکتا ہے عقل کو اپیل کرتا ہے جس کی وجہ سے توقع ہے کہ میرے ماننے والوں کی تعداد زیادہ ہوگی اور اس کے ساتھ یہ اس بات کی بھی دلیل ہے کہ آپ کی امت میں بہ نسبت دوسری امتوں کے عقل وفہم زیادہ ہے اسی لیے ان کو اس طرح کا معجزہ دیا گیا۔

(۵) بعض حضرات نے دیکھا کہ علماء کرام نے جو وجوہات فرق بیان کئے ہیں وہ سب کے سب آپ کے معجزۂ خاصہ اور دیگر انبیاء کے معجزات خاصہ کے درمیان بیک وقت موجود ہیں جس کی بناء پر انہوں نے تمام وجوہات کو ایک ساتھ ملا کر ایک ہی تقریر کی کہ آپ کا معجزہ دلیل بھی ہے اور دعویٰ بھی ہے دیگر انبیاء کے معجزات اور دعوی میں تغایر ہے آپ کا معجزہ بے نظیر ہے دیگر انبیاء کے معجزات ایک دوسرے کے مشابہ ومماثل ہیں ان وجوہات کو بیان کر کے حدیث کے مفہوم میں ان سب کو داخل کر دیا ہے۔

مگر اس پر یہ اعتراض ہوگا کہ ما مثلہ کے ایک تقریر پر اور معنی ہوں گے دوسری تقریر پر اور معنی ہوں گے بیک وقت ان تمام معانی کو مثل سے مراد لینا کیوں کر ممکن ہوگا۔

آیت ومعجزہ: انبیاء کی نبوت کی دلیل کو قرآن نے آیت اور برہان سے تعبیر کیا ہے، حضرت موسیٰ علیہ السلام کے دونوں معجزہ کو قرآن نے فذانك برهانان من ربك کہا يأيها الناس قدجاء کم برهان من ربکم. لقد آتينا موسى تسع آيات بينات. هذه ناقة الله لكم آية. حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے ارشاد کو قرآن نقل کرتا ہے، قدجئتكم بآية من ربكم انى اخلق لكم من الطين متکلمین اسی آیت وبرہان کو معجزہ سے تعبیر کرتے ہیں۔

معجزہ کی تعریف: هى امر خارق للعادة يخلقه الله على يد مدعى النبوة عند دعواه شاهدا على صدقه. خارق للعادہ سے مراد خارج عن حدود الاسباب۔

Scanned by CamScanner

معجزہ خاص فعلِ الٰہی ہوتا ہے، اسباب ومسببات کا جو سلسلہ ہے معجزہ اس قانون کے تابع نہیں ہوتا ہے جس کی وجہ سے انسان کسی وقت بھی اس کا معارضہ ومقابلہ نہیں کرسکتا، ایجادات واختراعات کتنی ہی عجیب وغریب ہوں اسی طرح سحر وغیرہ، یہ سب علم وفن کے قبیل سے ہیں اسباب ومسببات کے قانون کے تحت ہیں اسی لیے جو کوئی ان اسباب کو استعمال کرتا ہے اس پر نتائج ومسبات مرتب ہوتے ہیں۔

قرآن کا اعجاز: قرآن کے اعجاز کے اتنے گوشے ہیں کہ کوئی شخص اس کا احاطہ نہیں کرسکتا ہے علماء کرام نے اپنی اپنی بساط کے مطابق اس کے مختلف گوشوں کو بیان کیا ہے، ہم بھی یہاں پر اس کے اعجاز کے ایک دو پہلو کو ذکر کرتے ہیں (۱) قرآن اپنے اسلوب کے اعتبار سے معجز ہے، اسلوب کا مفہوم طرز ادا طرز نگارش، گفتگو کرنے والا اپنے مطلب کی ادائیگی کے لیے جو طرز اختیار کرتا ہے اور اس کے لیے مفردات کا اور جملوں کا انتخاب کرتا ہے یہ عربی زبان کی کوئی خصوصیت نہیں ہے بلکہ ہر زبان میں یہ بات ہے کہ اس زبان کے کچھ مفردات ایسے ہوتے ہیں کہ ان کے حروف کے درمیان منافرت ہوتی ہے تو کچھ ایسے ہوتے ہیں کہ ان مفردات کے حروف میں باہمی اُنسیت ہوتی ہے کسی کے معنی واضح تو کسی کے معنی غیر واضح ہوتے ہیں کوئی کثیر الاستعمال تو کوئی قلیل الاستعمال غیر مانوس ہوتا ہے کوئی اس زبان کے قاعدہ صرفی کے مطابق تو کوئی غیر مطابق ہوتا ہے کوئی خاص تو کوئی عام کوئی مطلق تو کوئی مقید ہوتا ہے، کوئی مجمل تو کوئی مفسر کوئی معرفہ تو کوئی نکرہ ہوتا ہے اسی طرح جب مفردات سے جملوں کو ترکیب دیا جاتا ہے تو کبھی ان کے کلمات میں تنافر ہوجاتا ہے تو کبھی ان جملوں کے کلمات میں باہم یگانگت محسوس ہوتی ہے تو کبھی اس میں تعقید ہوجاتی ہے کبھی اس زبان کے نحوی قاعدہ کے مطابق ہوتا ہے تو کبھی غیر مطابق ہوجاتا ہے کوئی جملہ خبریہ ہوتا ہے تو کوئی جملہ انشائیہ، کبھی اس میں ایجاز ہوتا ہے تو کبھی اس میں اطناب واقع ہوتا ہے کبھی ایک جزء کو مقدم کرتے ہیں کبھی موخر کرتے ہیں کبھی جملوں میں فصل واقع ہوتا ہے تو کبھی وصل ہوتا ہے کبھی اس کا استعمال بطور حقیقت تو کبھی مجاز میں ہوتا ہے اہل زبان اپنے اغراض ومقاصد کو بیان کرنے کے لیے ترکیب دے کر بناتے ہیں، مگر کیف ما اتفق ترتیب دے کر جملوں کا استعمال کرنا کوئی خاص خوبی وکمال نہیں ہے بلکہ مفردات میں حسن انتخاب ہو اور اس کی ہیئت ترکیبی میں تراش وخراش ہو موقع ومحل کے مناسب ہو تو یہ کلام خوب اور بہتر ہوتا ہے، اور متکلم قابل تعریف ہوتا ہے، اس لیے کہ الفاظ بمنزلہ لباس کے ہیں اور معانی بہ منزلہ بدن کے لباس کبھی بدن پر

Scanned by CamScanner

چست تو کبھی ڈھیلا تو کبھی بدن پر خوب موزوں ہوتا ہے لباس کے کپڑے بھی طرح طرح کے ہوتے ہیں، کوئی عمدہ کوئی خراب کسی میں نقش ونگار تو کوئی سادہ، کلام کی خوبی یہ ہے کہ جس بات کو بیان کرنا ہو اس کے الفاظ اور جملے بھی خوب ہوں پھر جس معنی کو بیان کیا جارہا ہو الفاظ ان پر پورے طور پر منطبق ہوں انطباق باہمی نسبت کا نام ہے علم انطباق بڑا مشکل علم ہے کامل طور پر انطباق کا علم تو خدا ہی کو حاصل ہے، اس لیے کہ علم انطباق میں کمال کے لیے ضروری ہے کہ تمام حقائق ومعلومات کا احاطہ ہو، پھر ان میں پورے طور سے فرق وامتیاز بھی حاصل ہو جیسے آنکھوں دیکھی چیزوں کے درمیان امتیاز ہوتا ہے پھر زبان ولغت کے جملہ مفردات اور جملوں کا بھی احاطہ ہو الفاظ کے وضع اجمالی اور تفصیل سے واقف ہو، پھر حسن انتخاب کا ذوق بھی ہو زبان ولغت کے مفردات اور اس کے انواع واقسام پھر ان سے ترکیب دیے ہوئے جملوں کا احاطہ کرنے میں انسان اپنی اپنی معلومات اپنی صلاحیت واستعداد اور استحضار اور حسن انتخاب میں مختلف ہیں یہی وجہ ہے کہ ایک شخص ایک کی رعایت کرپاتا ہے دوسرا اس سے غافل ہوتا ہے بلکہ ایک ہی آدمی ایک موقع پر ایک چیز کی رعایت کرتا ہے تو دوسرے موقع پر اس سے چوک ہوجاتی ہے، ہر خطیب انشاپرداز شاعر کا ایک اسلوب ہوتا ہے، جس میں وہ مفردات وجملوں اور تراکیب کا انتخاب کرتا ہے۔ انشاء پردازوں اور خطیبوں وشاعروں کے کلام میں مفردات وتراکیب کے انتخاب اور موقع ومحل کی رعایت کے تفاوت سے ان کے کلام بلاغت نظام کے درجات میں تفاوت ہوتا ہے، قرآن پاک کا بھی ایک اسلوب ہے اس کا متکلم اللہ عالم الغیب والشہادۃ ہے جو مخاطب کے احوال سے پورے طور سے واقف ہے مفردات وجملوں اور ہر طرح کی ترکیبوں کا پورے طور سے عالم ہے ہر طرح کی تراش وخراش پر پورے طور پر قدرت ہے وہاں سہو وغفلت کا گذر نہیں ہے جس کی وجہ سے اس کا کلام فصاحت وبلاغت کی ایسی بلندی پر ہوتا ہے کہ سارے انسان مل کر اس طرح کا کلام ترتیب دینا چاہیں تو ناممکن ہے لئن اجتمعت الانس والجن علی ان یأتوا بمثل هذا القرآن لا یأتون بمثله ولو کان بعضهم لبعض ظهیرًا . اِن کنتم في ریب مما نزلنا علی عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداء کم من دون الله ان کنتم صادقین فان لم تفعلوا ولن تفعلوا لوگوں نے کتنی کچھ کوششیں کیں مگر بے سود لاحاصل اور اس کا مقابلہ کرنے سے عاجز رہے قرآن کا یہ چیلنج آج بھی موجود ہے دور نبوت کے بعد بھی لوگوں نے سرتوڑ کوشش کی مگر عجز کے اعتراف

Scanned by CamScanner

کے سوا ان کے پاس اور کوئی جواب نہیں تھا، عرب کا جاہلی کلام نثر و نظم کی شکل میں موجود ہے اسی طرح اسلامی دور کا کلام نثر و نظم کی شکل میں آپ کے سامنے ہے ان سب کا کلام اللہ سے موازنہ و مقابلہ کروا گر آپ کو ذرا سا بھی عربی کا ذوق ہوگا تو اس تفاوت کو محسوس کئے بغیر نہیں رہیں گے۔

اسلوب قرآنی کے خصائص جس نے اس کو معجزہ بنایا: (۱) الفاظ کا اعجاز، ہر شاعر ادیب انشاء پرداز کے کلام میں کہیں نہ کہیں اس کو ایسی مجبوری پیش ہی آجاتی ہے جس سے قلم یا زبان پر غیر فصیح الفاظ آتے ہیں مگر قرآن کو شروع سے آخیر تک دیکھتے چلے جایئے اس کے تمام الفاظ پرشوکت ہونے کے ساتھ سبک اور رواں اور فصیح ہیں، کوئی بھی ایسا لفظ نہیں ہے جو غیر فصیح ہو۔

(۲) اس اسلوب کی ترکیبوں اور جملوں میں اعجاز، قرآن کے جملوں کی ترکیب اور اس کی ساخت کو دیکھئے اس میں بھی اس کا اعجاز درجہ کمال پر ہے اس کے جملے اپنے موقع اور محل کے مناسب اور برمحل ہونے کے ساتھ اس میں حلاوت، شیرینی اور سلاست بھی ہے اور اس کے ساتھ پرشوکت بھی ہیں۔

(۳) ہر شاعر ادیب انشاء پرداز کا ایک مخصوص میدان ہوتا ہے جس سے ہٹ کر اس کا کلام بالکل بے مزہ اور پھیکا ہو جاتا ہے شعراء کو دیکھو اگر غزل گوئی کا امام ہے تو قصائد اور شعر کی دوسری صنفوں میں اس کا کلام بالکل پھیکا رہتا ہے، اگر کسی کو میدان جنگ کے کارناموں اور جوش و خروش کے مضامین میں امامت کا درجہ حاصل ہے تو دوسرے میدان میں پھسڈی ہے، قاضی ابوبکر باقلانی اپنی کتاب اعجاز القرآن میں لکھتے ہیں: **فمن الشعراء من يبرز في الهجو دون المدح ومنهم من يسبق في التقريظ دون التابين ومنهم من يغرب في وصف الإبل أو الخيل أو سير الليل أو وصف الحرب أو وصف الروض أو وصف الخمر أو الغزل أو غير ذلك مما يشتمل عليه الشعر ويتناوله الكلام ولذلك ضرب المثل بامرء القيس إذا ركب والنابغة إذا رهب و زهير إذا رغب ومثل ذلك يختلف في الخطب والرسائل وسائر أجناس الكلام .**

مگر قرآن نے بے شمار مختلف الانواع مضامین بیان کئے ہیں کہیں ترغیب و ترہیب تو کہیں وعدو وعید ہے تو کہیں حکم و احکامات ہیں کہیں امثال ہیں تو کہیں قصص، مگر ہر جگہ اس کا بیان فصاحت و بلاغت کے اعلیٰ معیار پر قائم ہے۔

(۴) قرآن کا اسلوب ایک ایسی نثر ہے جس میں شاعری کے قواعد و ضوابط کا لحاظ کئے بغیر اس

Scanned by CamScanner

میں شعر کا نغمہ ہے اور آہنگ موجود ہے جسے قرآن کا سننے والا عربی ہو یا عجمی ہو ہر ایک اس کو محسوس کرتا ہے، اس کے سننے سے اس کے دل پر ایک اثر ہوتا ہے، انسان کا جمالیاتی ذوق نظم وشعر میں ایک خاص قسم کی لذت محسوس کرتا ہے، جو اس کو نثر میں محسوس نہیں ہوتی ہے، اس لذت وحلاوت کا راز درحقیقت لفظوں کی ایک خاص طرح کی ترتیب میں ہے جس سے ایک خاص قسم کا نغمہ اور آہنگ پیدا ہوتا ہے، عربی زبان میں اس خاص صوتی آہنگ اور نغمہ کو پیدا کرنے کے لیے شعر کے خاص اوزان وقوافی کی پابندی کرنی پڑتی ہے، اوزان وقوافی کے اصول ہر زبان میں یکساں نہیں ہیں ہر زبان کے لوگوں نے اپنے ذوق ومزاج کے مطابق اس کے لیے مختلف قواعد سانچے اور قالب مقرر کیے ہیں، عربی زبان میں اوزان قوافی کا ایک طرح کا قالب ہے تو فارسی زبان میں اس سے وسیع تر قالب اور سانچہ ہے قدیم ہندی زبان میں عروض کے مشہور اوزان کے بجائے حروف کی تعداد کا لحاظ ہوتا ہے، اگر دونوں لفظوں کے حروف برابر ہوں تو اس کو ہم وزن سمجھا جاتا ہے گو اس کے حرکات وسکنات میں بڑا تفاوت ہو، انگریزی شاعری ان سب زبانوں سے زیادہ آزاد واقع ہے، لفظ کے کھٹکوں سے ایک خاص قسم کی آہنگ پیدا کی جاتی ہے، اور اہل زبان اس سے لذت وکیف محسوس کرتے ہیں شعر کی لذت وحلاوت درحقیقت اس کے متوازن صوتی آہنگ میں پوشیدہ ہے جس سے انسان کا جمالیاتی ذوق تسکین پاتا ہے، انسان اس متوازن صوتی آواز پیدا کرنے کے لیے اوزان وقوافی کے ہر زبان میں جو قالب اور سانچے ہیں اس کا پابند رہ کر اس صوتی آواز کو پیدا کرسکتا ہے، اس کو ان سانچوں سے الگ کرنے پر قادر نہیں ہے، اس لیے جب اس کو اس قسم سے اپنے جمالیاتی ذوق کو تسکین دینا چاہتا ہے تو ان معروف سانچوں کی پابندی کرتا ہے۔

قرآن کے اسلوب میں شعری قواعد وضوابط اور ان سانچوں کو ملحوظ کئے بغیر وہ متوازن صوتی آہنگ پایا جاتا ہے، جس میں شعر سے کہیں زیادہ لطافت وحلاوت ہے، قرآن کے اسلوب میں متوازن آہنگ پورے طور پر رواں اور دواں ہے، جس شخص کو بھی جمالیاتی ذوق سے ذرا سا بھی حصہ ملا ہے وہ اس کو محسوس کرتا ہے، اہل عرب اس سے پہلے کسی قسم کے نثری کلام میں اس طرح کے متوازن صوتی آہنگ سے نا آشنا تھے اس طرح کا متوازن صوتی آہنگ انھوں نے اشعار میں سن رکھا تھا جب انہوں نے قرآن کے اسلوب میں اس متوازن صوتی آہنگ کو محسوس کیا جس میں شعر سے زیادہ حلاوت اور تاثیر تھی تو اول وہلہ میں قرآن کو شعر کہہ دیا، لیکن اس پر شعر کی معروف تعریف صادق نہیں آتی، اہل عرب اتنا ذوق تو رکھتے

Scanned by CamScanner

ہی تھے کہ نظم ونثر میں تمیز کرسکیں، اوراس بات کو جانتے تھے کہ شعر کے لیے وزن وقافیہ کی پابندی ضروری ہوتی ہے، چنانچہ ولید بن مغیرہ ایک مرتبہ نبی کریم ﷺ کی خدمت میں آیا آپ نے اس کے سامنے قرآن شریف کی تلاوت کی تو وہ کچھ نرم پڑ گیا، ابوجہل کو اطلاع ملی تو ابوجہل نے سوچا کہ کیا تدبیر کی جائے کہ ولید بن مغیرہ میں آپ کے خلاف شدت وسختی پیدا ہو ابوجہل ولید بن مغیرہ کے پاس آکر کہنے لگا آپ کی قوم چاہتی ہے کہ آپ کے لیے ہم مال ودولت کا انبار لگادیں مگر آپ محمد ﷺ کے پاس نہ آیا جایا کریں تو اس پر ولید بن مغیرہ نے کہا کہ سارا قریش جانتا ہے کہ میں سب سے زیادہ مال دار ہوں ابوجہل نے کہا کہ پھر آپ اپنی قوم کو ایسا پیغام دیجئے جس سے معلوم ہو کہ آپ کو محمد (ﷺ) کی باتیں ناپسند ہیں، تو اس نے کہا میں کیا کہوں بخدا میں تم لوگوں میں سب سے زیادہ اشعار کی بابت واقفیت رکھتا ہوں، اسی طرح اس کے رَجز کے بارے میں بھی اس کے قصائد کے بارے میں بھی بلکہ جنوں کے اشعار کے بارے میں بھی، محمد کا کلام اور اس کا قرآن بخدا ان میں سے کسی کے مشابہ نہیں ہے بخدا اس میں تو ایک خاص طرح کی حلاوت وشیرینی ہے، اسی طرح اس میں ایک خاص طرح کی تازگی ہے۔

باب "وجوب الإيمان برسالة محمد(ﷺ) ومضاعفة أجر الكتابي إذا آمن بالنبي"

حديث أبي هريرة، وحديث أبي موسىٰ الأشعري رضي الله عنهما

حدیث ابوہریرہ رضی اللہ عنہ: حدثني يونس بن عبدالأعلى قال: أخبرنا ابن وهب قال وأخبرني عمرو أن أبا يونس حدثه يونس بن عبدالأعلى نے روایت میں واؤ کا اضافہ کرکے وأخبرني عمرو کہا اس واؤ کو حذف کردیتے تو بھی مطلب میں کوئی خاص فرق نہیں پڑتا مگر واؤ کے ذکر کرنے میں ایک خاص فائدہ پیش نظر ہے کہ یونس نے ابن وہب سے اس حدیث کے سوادیگر احادیث کو بھی اس مجلس میں سنا اور یہ حدیث ان کی بیان کردہ پہلی حدیث نہیں تھی واؤ لاکر اسی کی طرف اشارہ کیا کہ أخبرني ابن وهب عن عمرو قال أخبرني عمرو بكذا وبكذا وأخبرني عمرو الحديث.

والذي نفس محمد صلى الله عليه وسلم بيده لايسمع بي ظاہر الحال کا تقاضا تھا کہ فرماتے: والذي نفسي بيده لا يسمع بي مگر ظاہر حال کے خلاف اسم ظاہر استعمال کیا، اور کہا والذي

نفس محمد تو اس کا تقاضا تھا کہ فرماتے لایسمع به مگر التفات کے طور پر لایسمع بي فرمایا۔

أحد من هذه الامة يهودي و لانصراني، من هذه الامة سے يهودي ونصراني بدل واقع ہے، جب یہ حکم یہودی ونصرانی کے لیے ہے تو مشرک وکافر کے لیے بدرجہ اولیٰ ہوگا جس سے ثابت ہوا کہ آپ کی بعثت عام ہے ﴿ما أرسلناك الا كافة للناس﴾ (سبا) ﴿قل ياايها الناس انى رسول الله اليكم جميعا﴾ (اعراف) ﴿إن هو الا ذكرى للعالمين﴾ (الانعام) ﴿إن هو الا ذكر للعالمين﴾ (يوسف) ﴿تبارك الذى نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا﴾ (الفرقان) ﴿أوحي إليّ هذا القرآن لانذركم به ومن بلغ﴾ (الانعام) آپ کو بہ قدر استطاعت ایک جماعت کے بعد دوسری جماعت کو تبلیغ رسالت کا حکم دیا گیا ہے، اقرب الی النسب کے بعد ابعد کو اور اقرب الی المکان کے بعد ابعد کو، اور آپ کا انذار صرف آپ کے زمانہ کے لوگوں کے ساتھ خاص نہیں ہے آپ ان سب کے لیے منذر ہیں جہاں تک قرآن پہنچے جس طرح عشیرہ اقربین کا انذار سارے قریش کے انذار کے منافی نہیں اور جس طرح سارے قریش کا انذار سارے عرب کے انذار کے منافی نہیں ہے، اسی طرح سارے عرب کو انذار سارے جہان کے انذار کے منافی نہیں ہے، اس لیے کہ کسی خاص مصلحت کی وجہ سے عام کے کسی فرد کو خاص طور سے ذکر کرنا دلالت نہیں کرتا ہے کہ اس کے علاوہ کا حکم اس کے خلاف ہے، آپ کا سارے جہان کے لیے منذر ومبلغ اور مبعوث ہونا جس طرح قرآنی آیات سے ثابت ہے اسی طرح نبی کریم ﷺ کی احادیث نے بھی بیان کیا آپ نے اہل کتاب کو دعوت دی ان سے جہاد کیا ان سے جہاد کا حکم دیا اسی طرح تمام مسلمانوں کا متفقہ عقیدہ ہے کہ آپ انسان و جنات یہودی ونصرانی کا فر ومشرک بت پرست سارے ہی لوگوں کے لیے نبی اور رسول بنا کر مبعوث ہوئے ہیں، ان میں کا جو کوئی آپ کی تعلیم وتبلیغ کے پہنچنے کے بعد ایمان نہیں لائے گا وہ مستحق عذاب جہنم ہوگا اسی طرح وہ مستحق جہاد ہوگا۔

اگر کوئی یہودی ونصرانی آپ کو صرف عرب کے لیے رسول مانے اور یہ کہے کہ آپ نے فرمایا ہے کہ میں صرف عرب کے امیوں کا رسول ہوں یہود ونصاری کے لیے نہیں ہوں تو وہ رسول اللہ ﷺ پر افتراء کرتا ہے وہ ایک متواتر اور بدیہی چیز کا انکار کرتا ہے، اہل کتاب اگر آپ کو رسول الی العرب تسلیم کرتے ہیں تو آپ کو رسول الی العالمین ماننا لازم اور ضروری ہوگا اس لیے کہ تمام مسلمانوں اور یہودیوں

Scanned by CamScanner

ونصرانیوں کا متفقہ قول ہے کہ نبی ورسول خدائی احکام کی تبلیغ میں صادق اور معصوم ہوتا ہے اور تبلیغ احکام میں خطاءً وعمداً ہر طرح کے کذب سے محفوظ ہوتا ہے اس لیے کہ اس کے بغیر رسالت کا مقصد حاصل نہیں ہوسکتا ہے اس بنیاد پر اگر آپ نے اپنی رسالت کے عام ہونے کی بات فرمائی ہے اور یقیناً فرمائی ہے تو ایسی صورت میں آپ کو رسول ماننا پھر یہ کہنا کہ آپ صرف عرب کے لیے رسول ہیں بالکل غلط اور مہمل بات ہوگی۔

حدیث ابو موسی رضی اللہ عنہ: عن صالح بن صالح الهمدانی عن الشعبی قال رأیت رجلا من أهل خراسان، سأل الشعبی بہ ظاہر معلوم ہوتا ہے کہ قال کا فاعل شعبی ہیں، اسی طرح رأیت کا فاعل بھی، مگر واقعہ ایسا نہیں ہے، اور سأل الشعبی خود اس کی تردید کررہا ہے اس لیے عبارت میں ربط پیدا کرنے کے لیے ضروری ہے کہ یہاں پر محذوف مانا جائے اصل عبارت یوں ہوگی عن الشعبی بحدیث قال فیه صالح رأیت رجلا یعنی قال سے پہلے بحدیث اور قال کے بعد فیه کا اضافہ اور قال کے فاعل کو ظاہر کرنا ضروری ہے۔ قال النووی هذا الكلام ليس منتظمًا في الظاهر ولكن تقديره حدثنا صالح عن الشعبي بحديث قال فيه صالح رأيت رجلا.

الرجل اذا اعتق أمته ثم تزوجها فهو كالراكب بدنته اہل خراسان ہی نہیں بلکہ ابن مسعود وانس وابن عمر رضی اللہ عنہم جیسے لوگوں کو ابو موسیٰ والی حدیث معلوم نہیں تھی تو ان لوگوں نے اس کو اس پر قیاس کیا جو صدقہ کر کے رجوع کرے یا خرید کر اس کو اپنے استعمال میں لائے جس سے نبی کریم نے منع فرمایا ہے، مگر ان حضرات کا یہ قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے اس لیے کہ نکاح والی شکل میں آزاد کرنے والا اس سے نکاح کر کے اس عورت پر زبردست احسان کررہا ہے معاشرہ میں اس کو اپنے برابر بنا رہا ہے، البتہ ایسے شخص کو دوہرا ثواب اس وقت ملے گا جب الگ سے اس کا مہر مقرر کیا ہو خود اس عتق کو مہر نہ بنایا ہو، چنانچہ بخاری میں تعلیقاً مروی ہے اعتقها ثم اصدقها اور ابوداؤد طیالسی میں ثم أمهرها مهرا جديدا ہے

ثلاثة يؤتون اصل میں ثلاثة رجال یا رجال ثلثة ہے، یہ ترکیب میں مبتداء واقع ہے، مفہوم عدد کا کسی امام کے یہاں اعتبار نہیں ہے اسی لیے کہا جاتا کہ عدد اپنے مافوق کی نفی نہیں کرتا ہے اس لیے تین قسم کے علاوہ اور لوگ بھی ہیں جن کو دوہرا ثواب ملتا ہے جلال الدین سیوطی نے لکھا ہے کہ اس

Scanned by CamScanner

طرح کے لوگوں کا میں نے استقراء کیا تو ان کا عدد ۴۰ تک پہنچ گیا، اور ان سب کو میں نے ایک رسالہ میں جمع کر دیا ہے۔

رجل من أهل الكتاب کتاب کا لفظ عام ہے مگر اس سے مراد منزل من اللہ کتاب ہے، پھر اس میں خاص طور سے توریت وانجیل مراد ہیں، اور بعض علماء اہل کتاب میں کتاب سے صرف انجیل اور اہل کتاب سے نصاری مراد لیتے ہیں ان حضرات کے انجیل اور نصاری مراد لینے کی وجہ یہ ہے کہ جب حضرت عیسیٰ تشریف لائے تو یہودی مذہب منسوخ ہو گیا اور حضرت عیسیٰ کا منکر کافر ہوا لہٰذا اس دین کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا تو اس پر ثواب بھی نہیں مرتب ہوگا، بلکہ آپ کے زمانہ کے بھی وہی عیسائی مراد ہوں گے جو تثلیث کے قائل نہ ہوں، اس لیے کہ وہ لوگ تو کافر ہیں مگر ان حضرات کی یہ تحقیق و تدقیق غیر مناسب ہے اس لیے کہ سورۃ قصص کی آیات اولئك يؤتون اجرهم مرتين بما صبروا عام ہے اور یہ آیت عبداللہ بن سلام اور حضرت سلمان فارسی اور دیگر اہل کتاب جو اس زمانہ میں ایمان لائے ان حضرات کے بارے میں نازل ہوئی ہے، اسی طرح ہرقل کو آپ نے خط لکھا جس میں أسلم يوتك الله اجرك مرتين موجود ہے، اور حضرت ابوامامہ کی حدیث مسند احمد میں من أسلم من أهل الكتابيين فله أجره مرتين آیا ہوا ہے، یہ حضرات اس اعتراض سے بچنے کے لیے کہتے ہیں کہ حضرت عیسیٰ کی بعثت بنی اسرائیل کے لیے تھی لہٰذا جو یہودی اسرائیلی نہیں ہیں یا اسرائیلی ہیں مگر ان کو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی دعوت کا علم نہیں ہوا وہ یہودی اس حدیث میں داخل ہوں گے، اس لیے کہ وہ لوگ عیسیٰ علیہ السلام کی تکذیب نہیں کرتے، مگر یہ بھی ایک زائد بات ہے اس لیے کہ کفر کے زمانہ میں آدمی جو نیکی کے کام کرتا ہے جب ایمان لاتا ہے تو اللہ تعالیٰ اپنے فضل وکرم سے اس نیکی کا ثواب دیتا ہے، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث: إذا أسلم العبد فحسن إسلامه كتب الله له كل حسنة زلفها ومحاعنه كل خطيئة. أخرجه النسائي اسی طرح حکیم بن حزام کی حدیث ہے، جس میں انھوں نے اپنے زمانہ کفر کے کچھ کار خیر کا ذکر کیا تو آپ نے ارشاد فرمایا: أسلمت على ما اسلفت من خير، حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے ابن جدعان کے بارے میں آپ سے پوچھا کہ وہ بہت کار خیر کرتے تھے، آپ نے ارشاد فرمایا: انه لم يقل يوما رب اغفرلي خطيئتي يوم الدين جس سے معلوم ہوا کہ اگر وہ اسلام لایا ہوتا تو اس کی نیکیاں نافع ہوتیں، امام نووی لکھتے ہیں: ذهب ابن بطال وغيره من

Scanned by CamScanner

المحققين الى ان الحديث على ظاهره وانه اذا اسلم الكافر ومات على الإسلام يثاب على مافعله من الخير في حال الكفر اہل کتاب یہودی ہوں یا نصرانی ان کا اپنے اپنے نبی پر ایمان ایک عمل خیر ہے، مگر انہوں نے دوسرے نبی کا انکار کیا اور دیگر کفر کیا جس کی وجہ سے اس کا اثر ظاہر نہیں ہوا مگر حضرت محمد رسول اللہ ﷺ پر ایمان لائے اور دیگر نبیوں پر تو اپنے نبی پر ان کا سابق ایمان ایک عمل خیر تھا اس کا ثواب ان کو ملے گا، طیبی کہتے ہیں: قال الطيبي فيحمل اجراء الحديث على عمومه اذ لايبعد ان يكون طريان الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم سببا لقبول تلك الاديان وان كانت منسوخة شاہ عبدالعزیز فتاویٰ عزیزیہ میں لکھتے ہیں: الأولى التعميم لعموم الروايات الواردة بذلك بل النص القرآني أيضًا على العموم وهو قوله تعالىٰ ﴿الذين آتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون﴾ الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم يستلزم الإيمان بعيسى عليه السلام فالإيمان اللاحق بعيسى جعل ما حيا للكفر السابق كما ان الايمان اللاحق بمحمد صلى الله عليه وسلم جعل ماحيًا للكفر السابق به فاعتبرت طاعته واستوجب الثواب والأجر عليها ويدل على ذلك دلالة بينة ان من آمن من النصارى مثلا بمحمد صلى الله عليه وسلم بعد طول عمره بالكفر والإنكار بل بعد قتاله حكم أنه يوتى الاجر مرتين و يعتبر ايمانه بنبيه مع الكفر نبينا صلى الله عليه وسلم فاليهود اذا اسلم وصح ايمانه بمحمد صلى الله عليه وسلم فقد صح ايمانه بعيسى عليه السلام وجميع الأنبياء أيضا دفعة واحدة وجاز أن يؤثر هذاالايمان مع ايمانه السابق الحاصل بموسى فحاله مثل حال النصراني عند التأمل بلا تفاوت (بالإختصار)

يوتون أجرهم مرتين: کثرت ثواب کے اسباب۔

شاہ عبدالعزیز صاحب فتاویٰ عزیزیہ میں تحریر کرتے ہیں کہ کسی عمل اور سعی کی بناء پر تفاضل اعمال کے اسباب سات ہیں:

(۱) ماہیت عمل، ایک عمل کی صورت نوعیہ دوسرے عمل کی صورت نوعیہ سے افضل ہے جیسے نماز اور روزہ یا اس کی صورت صنفیہ دوسرے کی صورت صنفیہ سے افضل ہو جیسے فرض نماز نفل نماز سے افضل ہے۔

Scanned by CamScanner

(۲) لمیت عمل، نیت کی وجہ سے باہم تفاضل ہو۔

(۳) کیفیت عمل کی وجہ سے تفاضل ہو، ایک عمل کو اس کے حقوق ظاہری و باطنی کے ساتھ ادا کیا گیا ہے اور دوسرے کو بغیر حقوق کی رعایت کے ادا کیا گیا۔

(۴) کمیت عمل کے اعتبار سے جیسے چار رکعت کو دو رکعت پر فضیلت ہے یا فرائض کی مقدار میں تفاوت ہے ایک پہلے مرگیا دوسرا بعد تک زندہ رہا، اور فرائض کو انجام دیتا رہا۔

(۵) زمانہ عمل کی وجہ سے تفاضل ہے، ایک عمل ابتداء سلام میں ہوا پھر وہی عمل بعد میں انجام پایا جیسے **لایستوی منکم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك اعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا** ایک صدقہ **في يوم ذي مسغبة** کا ہے تو دوسرا عدم احتیاج کے وقت میں کرتا ہے۔

(۶) مکان عمل کی وجہ سے، ایک شخص نماز حرم میں ادا کرتا ہے دوسرا غیر حرم میں ادا کرتا ہے۔

(۷) امور خارجیہ کی نسبت سے تفاضل واقع ہو، جیسے جو عمل نبی سے صادر ہو یا نبی کے ساتھ متعلق ہو، یا ایک تعب و مشقت کے ساتھ ہو، دوسرا بلا تعب و مشقت کے۔

حدیث مذکور میں تفاضل فی الاجر کی وجہ: اہل کتاب کو دوہرا اجر ملنے کی وجہ خود قرآن شریف میں مذکور ہے: **يؤتون أجرهم مرتين بما صبروا** ایک نبی پر ایمان لانے کے بعد دوسرے نبی پر ایمان لانا خاص طور سے جب دوسرا نبی پہلے نبی اور اس کے دین کی تصدیق کرتا ہو بہت دشوار ہے جیسے دیکھا جاتا ہے کہ اگر کوئی شخص کسی پیر سے مرید ہوگیا ہے اس کے مرنے کے بعد دوسرے پیر سے بیعت ہونا اس کے نفس پر ناگوار ہوتا ہے شاید اپنے پہلے پیر کی اس میں توہین محسوس کرتا ہے تو دوسرے نبی پر ایمان تو اس سے بہت زیادہ نفس پر شاق ہوتا ہے، مگر نفس کے وسوسہ پر قابو پاکر دوسرے نبی پر ایمان لایا اس مشقت کی وجہ سے اس کو دوہرا ثواب ملے گا جیسے اس شخص کو حدیث میں دوہرے ثواب کا مستحق بتلایا گیا ہے جس پر زبان کے جاری نہ ہونے کی وجہ سے تلاوت قرآن بہت شاق ہے پھر بھی وہ تلاوت کرتا ہے، حدیث میں مذکورہ اقسام میں سے ایک قسم میں تفاضل کی وجہ منصوص ہے تو بقیہ دو قسموں میں بھی یہی وجہ پائی جاتی ہے، غلام کا خدا کی عبادت مولی کی خدمت واطاعت کے ساتھ کرنا، اسی طرح نکاح ایک عبادت ہے مگر اپنی باندی کو پڑھا لکھا کر پھر آزاد کردیا اس سے نکاح کرکے اپنے برابر کا درجہ دینا نفس پر بے حد شاق ہے اس لیے تینوں قسموں میں تفاضل فی الاجر کی وجہ امور خارجیہ کی نسبت سے

Scanned by CamScanner

پیدا ہوئی ہے۔

یؤتون أجرهم مرتین کا مفہوم: ان تین قسم کے لوگوں کو دوہرا اجر و ثواب ملنے کی تفصیل میں کئی قول ہے:

(۱) ان لوگوں کو حدیث میں مذکور اعمال میں سے ایک عمل یعنی ایمان بالرسول اور عبادت خدا اور تزویج پر دوہرا اجر ملے گا بشرطیکہ اس سے پہلے دوسرے نبی پر ان کا ایمان رہا ہو اور اپنے مولی کی اطاعت بھی کرتا ہو، یا باندی کی تعلیم و تربیت اور اعتاق پایا جاتا ہو، اس لیے کہ اس کے علاوہ دیگر بہت سے لوگ ہیں جن کو دوہرا اجر دیا جاتا ہے، ان کو ان کے ایک ہی عمل پر دوہرا اجر ملتا ہے مثلاً قرآن کی تلاوت میں دشواری ہو رہی ہے پھر بھی تلاوت کرتا ہے رشتہ داروں پر صدقہ کرتا ہے، صف کا بایاں حصہ خالی ہے اس کو پر کرتا ہے، اسی طرح ان تینوں قسم کے لوگوں کو ان کے آخری عمل پر دو اجر ملے گا بشرطیکہ حدیث میں بیان کردہ پہلا عمل پایا جاتا ہو اس لیے کہ ان کے آخری عمل کو ما قبل کے اعمال نے دشوار بنا دیا ہے۔

(۲) اس قسم کے لوگوں کو ان کے ہر عمل خیر پر دوہرا اجر و ثواب ملے گا جس طرح ازواج مطہرات کو ان کے ہر عمل خیر پر دوہرا اجر و ثواب ملتا ہے ان حضرات کے قول کی شاید یہ وجہ ہو کہ ازواج مطہرات کو حضور کی نسبت کی وجہ سے دوہرا اجر ملتا ہے اور یہ نسبت ازواج مطہرات کے ساتھ ہر وقت قائم ہے، اس لیے جب بھی کوئی عمل خیر کا تحقق ہوگا تو دو اجر ملے گا اسی طرح ان تینوں قسموں میں یعنی اپنے نبی پر ایمان کے ساتھ حضور پر ایمان لانا یہ ایمان کی نسبت ان کے ساتھ ہر وقت قائم ہے اسی طرح غلام کا مولی کی اطاعت کے ساتھ خدا کی عبادت کا تعلق ہر وقت موجود قائم ہے، اسی طرح تعلیم و تأدیب و اعتاق کے ساتھ تزویج کی نسبت ہر دم موجود ہے، بہ خلاف تلاوت کے مشکل ہونے کے باوجود تلاوت کرنا تلاوت کے وقت کے ساتھ خاص ہے، اسی طرح رشتہ داروں پر صدقہ کرنا یا صف میں بائیں جانب کی جگہ خالی ہونے کے وقت میں اس کو پر کرنا یہ عمل وقتی ہے لہٰذا جس عمل کے ساتھ نسبت قائم ہے اس عمل پر دوہرا اجر ملے گا۔

(۳) حدیث میں مذکور ہر عمل پر دوہرا اجر ملے گا، اور حدیث میں ایمان بالنبی کے ساتھ ایمان بہ محمد ﷺ اور مولی کی اطاعت کے ساتھ خدا کی عبادت دو عمل ہے، اور تعلیم و تأدیب اعتاق و تزویج چار عمل مذکور ہے ہر عمل پر دوہرا اجر ملے گا، مگر ابوداؤد میں ابوموسیٰ اشعری کی روایت **من اعتق جارية**

وتزوجها فله اجران اس میں دو عمل مذکور ہے۔

(۴) ان تینوں قسم کے لوگوں کو دو اجر ملے گا اس لیے کہ ان لوگوں نے دو عمل کیا مگر اس پر ایک اعتراض تو یہ وارد ہوگا تزویج میں چار عمل ہے تو چار ثواب ملنا چاہیے اگر چہ وہ لوگ اس کا جواب دے سکتے ہیں کہ ان کا اصل عمل اعتاق وتزویج ہے جیسا کہ حدیث ابوموسیٰ میں مذکور ہے اور تعلیم وتأدیب کو بطور تمہید کے ذکر کیا ہے، دوسرا اعتراض یہ وارد ہوگا کہ ان کی پھر کوئی خصوصیت نہیں رہے گی، اس لیے کہ جو کوئی دو عمل کرتا ہے اس کو دو اجر دیا جاتا ہے۔

پہلے اور دوسرے قول پر دوہرے اجر کی وجہ آخری عمل میں مشقت کا ہونا ہے، مشقت کی وجہ جو بھی ہو، اس قول پر ایمان بالنبی کے معتبر وغیر معتبر ہونے کی کوئی بحث نہیں ہوگی، البتہ تیسرے اور چوتھے قول پر ایمان بالنبی پر بھی ثواب مرتب ہوتا ہے اس لیے اس ایمان کے معتبر غیر معتبر ہونے کی بحث ہوسکتی ہے، جس کی تفصیل ماقبل میں گذری۔

باب "نزول عیسٰی علیه السّلام حاکمابشریعة نبینامحمدصلی الله علیه وسلم وبیان الدلیل علی أن هذه الملة لا تنسخ وأنه لا تزال طائفة منها ظاهرین علی الحق یوم القیامة"

حدیث أبي هریرة ، وحدیث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما

اللہ تعالیٰ نے کائنات پیدا کی تاکہ بندہ پر اپنی قدرت بادشاہت اور علم وحکمت کو ظاہر کرے، طرح طرح کی چیزوں کو پیدا کیا، متضاد ومتقابل چیزوں کو بنایا، رات اور دن کو ظلمت ونور کو، بیماری وتندرستی کو حسن وقبح کو شیاطین وملائکہ کو انبیاء ودجاجلہ کو، تاکہ لوگ جانیں کہ یہ سب اس کی قدرت، ربوبیت، بادشاہت، علم وحکمت اور اس کے اسماء وصفات کا کرشمہ اور مظہر ہیں اور لوگ اس پر ایمان لائیں، چونکہ خدا کی صفات میں باہم تقابل ہے، جہاں رحیم ورحمان وغفار ہے وہیں پر قہار وشدید العقاب ومنتقم بھی ہے، اوران میں باہم تجاذب ہے، تو اسی طرح اس کے مظاہر میں بھی تضاد وتقابل اور تجاذب ہے، جب شیاطین کو پیدا کیا جو اخبث ترین اور سب سے زیادہ شریر مخلوق ہے اور ہر شر کا سبب ہے، تو اس کے مقابلہ میں ملائکہ کو پیدا کیا جو اشرف ترین اور پاکیزہ ترین ہیں اور ہر خیر کا سبب ہیں جیسا کہ حدیث پاک میں ہے:

Scanned by CamScanner

عن ابن مسعود قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن للشيطان لمّة بابن آدم وللملك لمة فأما لمة الشيطان فايحاء بالشر وتكذيب بالحق و أما لمة الملك فايحاء بالخير وتصديق بالحق. (رواه الترمذی ـ مشکوٰۃ)

انبیاء کرام کو پیدا کیا جونوع انسانی میں مظاہر ہدایت ہیں تو اسی کے مقابلہ میں دجاجلہ کو پیدا کیا جونوع انسانی میں مظاہر ضلالت ہیں، جس طرح انبیاء کرام کے مدارج مختلف ہیں اور اس میں حضرت محمد ﷺ کو مظہر ہدایت و نبوت میں اصل اور دوسرے حضرات کی نبوت و ہدایت کا واسطہ بنایا جس کی وجہ سے درجہ نبوت آپ پر جا کر منتہی و مکمل ہو گیا اور خاتم النبیین ہوئے اور اس کا اثر صرف روح محمد ﷺ تک نہ رہا بلکہ آپ کے جسم اطہر میں مہر اور ختم نبوت کی شکل میں نمایاں ہوا، اسی طرح دجاجلہ کے مدارج و مراتب مختلف ہیں جن میں دجال اکبر کو مظہر ضلالت میں اصل اور دیگر دجاجلہ کے دجل کا اس کو واسطہ بنایا جس کی وجہ سے درجہ دجل اس پر منتہی ہوا اور دجال اکبر کی روح تک ہی اس کا اثر محدود نہ رہا بلکہ اس کے جسم پر اس کا اثر نمایاں ہوا کہ اس کی پیشانی پر کافر لکھا ہوا ہوگا۔

تقابل و تضاد اور تجاذب ہی کا اثر ہے کہ جب کوئی نبی دنیا میں آیا تو اس کے مقابلہ کے لیے اس نوع کا کوئی نہ کوئی دجال بھی آیا، اور ''ولکل فرعون موسی'' کا ظہور ہوا، اور ہر نبی نے اس کا مقابلہ کیا، اس قاعدے کے مطابق حضرت محمد ﷺ جو خاتم النبیین ہیں تو ان کا مقابل خاتم الدجاجلہ دجال اکبر ہے اور جس طرح حضرت محمد ﷺ کی آمد کی ہر نبی نے بشارت اور خوش خبری دی اسی طرح اس دجال اکبر کی آمد سے ہر نبی نے اپنی اپنی امت کو ڈرایا۔ اس تقابل و تضاد اور تجاذب کا تقاضا تھا کہ خود حضرت محمد ﷺ اس دجال اکبر کا مقابلہ کرتے مگر اللہ نے آپ کو عزت بخشی اور آپ ﷺ کی امت کا درجہ بلند کیا کہ انبیاء بنی اسرائیل کے خاتم حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو آسمان پر اٹھا کر زندہ محفوظ رکھا، اور ان کو حضرت محمد ﷺ کی شریعت کا تابع بنا کر دنیا میں دوبارہ نازل کرنے کا فیصلہ کیا تا کہ امت محمدیہ ان کی سیادت و سرکردگی میں دجال اکبر کا مقابلہ کرے، اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے ہاتھوں وہ مارا جائے۔

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے انتخاب کی وجہ: حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو حضرت محمد رسول اللہ ﷺ سے بہ نسبت دیگر انبیاء زیادہ مناسبت ہے، ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أنا أولى الناس بعيسى بن مريم في الأولى والآخرة، ليس

بيننا نبيّ.

اولیٰ ہونے کی وجوہات: حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے مبعوث کرنے کا ایک بڑا مقصد حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی آمد کی بشارت اور بنی اسرائیل سے نبوت کے سلسلہ کے ختم ہونے کا اعلان کرنا تھا، **وإذ قال عيسى بن مريم يا بني اسرائيل اني رسول الله إليكم مصدقا لما بين يدىّ من التوراة ومبشرًا برسولٍ يأتي من بعدى اسمه أحمد.** (الصف)

موجودہ انجیل کے بیان سے بھی اس کی پوری پوری تائید ہوتی ہے۔ لوقاء، متیٰ اور مرقس تینوں میں یہ مضمون موجود ہے: کہ پھر اس نے لوگوں سے تمثیل کہنی شروع کی کہ ایک شخص نے انگوری باغ لگا کر باغبانوں کو ٹھیکے پر دیا اور ایک بڑی مدت کے لیے پردیس چلا گیا اور پھل کے موسم میں اس نے ایک نوکر باغبانوں کے پاس بھیجا تا کہ وہ باغ کے پھل کا حصہ اسے دیں، لیکن باغبانوں نے اسے پیٹ کر خالی ہاتھ لوٹا دیا پھر اس نے ایک اور نوکر بھیجا انھوں نے اس کو بھی پیٹ کر اور بے عزت کر کے خالی ہاتھ لوٹا دیا پھر اس نے تیسرا بھیجا انھوں نے اس کو بھی زخمی کر کے نکال دیا، اس پر باغ کے مالک نے کہا کیا کروں، میں اپنے پیارے بیٹے کو بھیجوں گا شاید اس کا لحاظ کریں جب باغبانوں نے اسے دیکھا تو آپس میں صلاح کر کے کہا کہ یہی وارث ہے اسے قتل کر دیں تا کہ میراث ہماری ہو جائے پس اس کو باغ سے باہر نکال کر قتل کر دیا، اب باغ کا مالک ان کے ساتھ کیا کرے گا، وہ آن کر ان باغبانوں کو ہلاک کرے گا اور باغ اوروں کو دے گا انھوں نے یہ سن کر کہا خدا نہ کرے یسوع نے ان سے کہا کیا تم نے کتاب مقدس میں کبھی نہیں پڑھا کہ جس پتھر کو معماروں نے رد کیا وہی کونے کا پتھر ہو گیا، اور یہ خداوند کی طرف سے ہوا اور ہماری نظر میں عجیب ہوا اس لیے میں تم سے کہتا ہوں کہ خدا کی بادشاہت تم سے لے لی جائے گی اور اس قوم کو دی جائے گی جو اس کے پھل لائے، جب سردار کاہنوں اور فریسیوں نے اس کی تمثیلیں سنیں تو سمجھ گئے کہ ہمارے حق میں کہتا ہے اور اس کو پکڑنے کی کوشش میں تھے لیکن لوگوں سے ڈرتے تھے۔

اور آسمان پر اٹھائے جانے سے پہلے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا نام لے کر صاف صاف آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی آمد کی بشارت دی اور ان کی اتباع کا حکم دیا اور یہ بھی بتلایا کہ وہ آ کر میرے بارے میں جتنے الزامات ہیں ان کی صفائی دیں گے؛ چنانچہ انجیل یوحنا میں ہے: جب وہ مددگار آئے گا جس کو میں تمہارے باپ کی طرف سے بھیجوں گا وہ میری گواہی دے گا، اور تم بھی گواہ رہو کیوں کہ شروع سے تم میرے ساتھ ہو،

Scanned by CamScanner

میں تم سے سچ کہتا ہوں کہ میرا جانا تمہارے لیے فائدہ مند ہے کیوں کہ اگر اگر میں نہ جاؤں تو وہ مددگار تمہارے پاس نہیں آئے گا، لیکن اگر جاؤں گا تو اسے تمہارے پاس بھیج دوں گا، اور وہ آ کر دنیا کو گناہ اور راست بازی اور عدالت کے بارے میں قصور وار ٹھہرائے گا گناہ کے بارے میں اس لیے کہ وہ مجھ پر ایمان نہیں لائے ﴿وبکفرھم وقولھم علی مریم بھتانا عظیما﴾ راست بازی کے بارے میں اس لیے کہ میں باپ کے پاس جاتا ہوں (یعنی دنیا میرے بارے میں کہے گی کہ میں مصلوب ہو گیا، وہ آ کر دنیا کو الزام دے گا کہ یہ غلط ہے بلکہ آسمان پر اٹھا لیے گئے وماقتلوہ وما صلبوہ ولکن شبہ لھم ۔ ماقتلوہ یقینا بل رفعه الله إلیه) عدالت کے بارے میں اس لیے کہ دنیا کا سردار مجرم ٹھہرایا گیا (عدالت سے الزام دے گا کہ یہودیوں نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر الزام لگایا کہ وہ اپنے کو خدا یا خدا کا بیٹا کہتا تھا یہ غلط ہے، قال المسیح یا بنی إسرائیل اعبدوا الله ربی و ربکم انه من یشرك بالله فقد حرم الله علیه الجنة وماواه النار)

حضرت عیسیٰ اور محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہما الصلوٰۃ والتسلیم کے درمیان میں کوئی اور نبی نہیں ہیں ایک کا زمانہ دوسرے کے زمانہ سے متصل ہے۔

دونوں میں عبدیت کی شان غالب ہے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو عبداللہ کا لقب اللہ نے دیا، اور حضرت عیسیٰ نے خود کو إنی عبدالله کہا۔

پھر دجال سے جس طرح استدراج کا ظہور ہوگا کہ وہ مردوں کو بہ ظاہر زندہ کر دے گا، اسی طرح دوسرے استدراجات بھی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے معجزات سے صورتاً مشابہ ہوں گے اس لیے بھی حضرت عیسیٰ رضی اللہ عنہ کا انتخاب ہوا۔

نیز رفع آسمانی کے وقت اپنے حواریوں کو وصیت کر گئے تھے کہ تم لوگ بھی اس کی گواہی دینا اس کی اتباع کرنا یعنی میرے ماننے والوں کو بتاتے رہنا کہ جب وہ مددگار آئے تو اس کی گواہی دینا اور اس کی اتباع کرنا اور میں بھی تمہارے پاس آؤں گا اور تم کو یتیم نہیں چھوڑوں گا، جس کی انجیل یوحنا میں تصریح بھی ہے۔

أن ینزل فیکم ابن مریم : فیکم امت کو خطاب ہے مراد اس سے امت کے وہ لوگ ہیں جو نزول عیسیٰ کے وقت میں موجود ہوں گے۔

Scanned by CamScanner

حكما مقسطا: حکما بمعنی حاکم مقسط بمعنی عادل یعنی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا نزول بحیثیت حاکم ہوگا، بحیثیت نبی نہیں ہوگا، اگر چہ حضرت عیسیٰ صلی اللہ علیہ وسلم نبی ہیں، مگر جیسے ایک ملک کا سربراہ دوسرے ملک میں جاتا ہے، سربراہ رہتے ہوئے بھی اس ملک کے قانون کا پابند ہوتا ہے، یہ دلیل ہے اس بات کی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت برقرار رہے گی حضرت عیسیٰ اس کو منسوخ نہیں کریں گے۔

فیکسر الصلیب: صلیب، مثلث نما لکڑی جس پر کبھی کبھی حضرت عیسیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی تصویر بھی ہوتی ہے۔ عیسائیوں کا عقیدہ ہے کہ حضرت عیسیٰ صلیب یعنی سولی پر چڑھائے گئے اور اسی کی وجہ سے وہ صلیب کی عبادت کرنے لگے مگر صلیب تو ان کے عقیدہ کے مطابق حضرت عیسیٰ صلی اللہ علیہ وسلم رضی اللہ عنہم کی اذیت رسانی کا ذریعہ ہے، تو اس سے تو نفرت ہونی چاہیے تھی مگر شاید اس کی تقدیس وعبادت کی وجہ یہ ہو کہ ان کا عقیدہ ہے کہ حضرت عیسیٰ صلیب پر چڑھ کر ہمارے گناہوں کا کفارہ بنے اور یہی صلیب ہمارے گناہوں کی معافی کا ذریعہ بنی۔

ویقتل الخنزیر: خنزیر کا کھانا تورات میں ممنوع ہے، اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے خود فرمایا کہ میں توریت کو منسوخ کرنے نہیں آیا ہوں بلکہ اس کی تکمیل کرنے آیا ہوں، مگر پولس نے ان تمام احکامات کو منسوخ کر دیا، اور اب خنزیر کا استعمال شعائر عیسائیت میں داخل ہوگیا، یہاں تک کہ جب قسطنطین اعظم نے بہ زور تلوار یہودیوں کو عیسائی بنایا تو اس سے شکایت کی گئی کہ وہ لوگ اپنی یہودیت پر قائم ہیں صرف دکھاوے کے لیے عیسائیت کو قبول کیا ہے، اس نے کہا کہ کیسے معلوم ہوگا کہ وہ لوگ حقیقتاً عیسائیت کو قبول کئے ہیں تو عیسائیوں نے کہا ان سے سور کھانے کو کہا جائے اگر سور کھا لیتے ہیں تو سمجھا جائے گا کہ انہوں نے عیسائیت کو واقعی قبول کر لیا ہے، چنانچہ اس نے ان لوگوں کو سور کھانے کا حکم دیا۔ اسی وجہ سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام آ کر اس کو بھی قتل کرنے کا حکم دیں گے۔

ویضع الجزیة: حضرت عیسیٰ علیہ السلام جب نازل ہوں گے اس وقت جہاد میں کفار سے جزیہ قبول نہیں کریں گے بلکہ قتال ہوگا یا اسلام، یہاں تک کہ سب لوگ مسلمان ہو جائیں گے اس کے بعد جہاد کی ضرورت باقی نہیں رہ جائے گی، جیسا کہ امام نووی کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے وہ کہتے ہیں:

معناه أنه لايقبلها ولايقبل من الكفار إلا الإسلام ومن بذل منهم الجزية لم يكف عنه بها بل لايقبل إلا الإسلام أو القتل هكذا قاله الإمام أبوسليمان الخطابي. (نووی)

Scanned by CamScanner

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا لوگوں سے قتال کرنا یہاں تک کہ اسلام قبول کرلیں اور جزیہ نہ لینا ایسا ہی ہے جیسا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عرب بت پرستوں سے جزیہ قبول نہیں کیا اس لیے کہ آپ انہیں کے درمیان پیدا ہوئے انہیں میں جوان ہوئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے احوال سے یہ لوگ اچھی طرح واقف تھے، جس سے حجت تام ہوگئی، اس کا تقاضا تو یہ تھا کہ جن لوگوں نے اسلام قبول نہیں کیا، ان کو آسمانی عذاب سے ہلاک کردیا جاتا جیسے دیگر رسولوں کی قوموں کے ساتھ خدا کا دستور تھا، مگر آپ کے رحمۃ للعالمین ہونے کی بناء پر آپ کی امت دعوت پر بھی رحم کیا گیا اور ان کو برابر موقع دیا جاتا رہا ہے کہ قتال کے دوران اب سے اسلام قبول کرلیں، ادھر مسلمانوں کو انھوں نے طرح طرح سے ستایا تو ان مسلمانوں کے ہاتھ سے ان کو اس کا مزہ چکھا کر مسلمانوں کے قلوب کو بھی ٹھنڈا کیا، اسی طرح جب حضرت عیسیٰ علیہ السلام آسمان سے نازل ہوں گے تو یہود و نصاریٰ کی ساری غلط فہمیاں دور ہوجائیں گی اور ہر ایک یقین کرنے پر مجبور ہوگا، کہ وہ خدا اور خدا کے بیٹے نہیں تھے بلکہ خدا کے رسول ہیں اور مصلوب نہیں ہوئے تھے بلکہ زندہ آسمان پر اٹھا لیے گئے تھے، بالآخر جو اہل کتاب رہ جائیں گے وہ ایمان لائیں گے اور اس وقت دنیا سمٹ کر ایک شہر کی طرح ہوجائے گی، اور ساری دنیا پر حجت تام ہوجائے گی جس سے ان سے بھی اسلام قبول کیا جائے گا یا قتال ہوگا، اس طرح ساری دنیا مسلمان ہوجائے گی اور حدیث مقداد کا مصداق ظاہر ہوگا، أنه سمع النبی صلی اللّٰه علیه وسلم یقول لا یبقی علی ظهر الأرض بیت مدر و لا وبر الا ادخله اللّٰه کلمة الاسلام بعز عزیز و ذل ذلیل اما یعزهم اللّٰه فیجعلهم من أهلها أو یذلهم فیدینون لها فیکون الدین کله للّٰه (أخرجه أحمد مشکوٰة) اس کے بعد جہاد کی ضرورت نہیں رہے گی جیسے: أمرت أن أقاتل الناس حتی یقولوا لااله إلا اللّٰه کی حدیث اس پر دال ہے، اور حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث الجهاد ماض مذ بعثنی اللّٰه إلی أن یقاتل آخر امتی الدجال لا یبطله جور جائر ولا عدل عادل (رواه ابو داوٗد) کی دلالت بہت واضح ہے، اور حدیث جابر لا تزال طائفة من امتی یقاتلون علی الحق ظاهرین الی یوم القیامة رواه مسلم. اور حدیث معاویہ لا تزال طائفة من امتی قائمة بامر اللّٰه لا یضرهم من خذلهم أو خالفهم حتی یأتی أمر اللّٰه وهم ظاهرون علی الناس من امر اللّٰه. اور إلی یوم القیامة سے مراد حضرت عیسیٰ کا نزول اور دجال اور اس کے فتنہ کا قلع قمع ہے جو علامت قیامت میں سے

Scanned by CamScanner

ایک بہت بڑی علامت ہے جس کو إلى يوم القيامة وغیرہ سے تعبیر کیا۔

پھر کچھ دنوں تک مسلمان ہی مسلمان رہیں گے، اس کے بعد ارتداد پھیلے گا پھر تمام مسلمانوں کو اللہ تعالیٰ دنیا سے اٹھالے گا کفار ہی کفار رہ جائیں گے اور اس کے بعد اللہ تعالیٰ قیامت قائم کردے گا، اس سے معلوم ہوا کہ اس کے بعد جہاد کی ضرورت نہیں رہ جائے گی تو جزیہ بھی ختم ہو جائے گا۔

حضرت عیسیٰ علیہ السلام شریعت اسلامی کے کسی حکم کے ناسخ نہیں ہیں، بلکہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے خود ہی اپنی شریعت کے ان احکام کی مدت بیان کردی ہے اسی کے مطابق حضرت عیسیٰ عمل کریں گے۔ قال النووی ليس عيسى عليه السلام هو الناسخ بل نبينا صلى الله عليه وسلم هو المبين للنسخ فدل على ان الامتناع من قبول الجزية في ذلك الوقت هو شرع نبينا صلى الله عليه وسلم والله اعلم . يضع الجزية کا قاضی عیاض نے ایک دوسرا مطلب بیان کیا ہے کہ لوگوں پر اسلام قبول نہ کرنے کی صورت میں جزیہ مقرر کریں گے جس سے مال میں فراوانی اور بہتات ہو جائے گی، مگر نووی نے کہا کہ یہ مطلب غلط ہے۔ قال هذا كلام القاضي وليس بمقبول والصواب ما قدمناه .

ويفيض المال حتى لايقبله أحد: مال کی بہتات وفراوانی کی وجہ۔

(۱) حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے زمانہ میں عدل وانصاف قائم ہوگا اس کی برکت سے زمین کی پیداوار میں بہت زیادہ اضافہ ہو جائے گا۔ جیسا کہ بہت سی احادیث اس پر دلالت کرتی ہیں۔

(۲) اسی طرح زمین اپنے سونے چاندی اور دیگر خزائن کو اگل دے گی اس کا بھی احادیث میں تذکرہ ہے۔

(۳) قرب قیامت کے یقینی ہونے کی بنیاد پر کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے نزول کا کچھ لوگ آنکھوں سے مشاہدہ کریں گے بعض دوسرے لوگوں کو خبر متواتر کے ذریعہ جو آنکھوں دیکھے کی طرح سے ہوگی علم ہوگا، اور انه لعلم للساعة کا منظر لوگوں کے سامنے ہوگا جس کی وجہ سے لوگوں کے قلوب سے حرص و شح ختم ہو جائے گا۔

(۴) جہاد وغیرہ دیگر ضروریات میں خرچ کے مواقع بھی کم ہو جائیں گے اور لوگوں میں رغبت اور رجوع الی اللہ بہت زیادہ ہو جائے گا، جس کی وجہ سے کوئی مال کو لینے والا نہیں ہوگا اور ان کو نظروں میں

Scanned by CamScanner

ایک سجدہ کی قدر و قیمت دنیا و مافیہا سے زیادہ ہو جائے گی، قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ اس وقت نماز کا ثواب دنیا و مافیہا کے صدقات کے ثواب سے زیادہ ہوگا، مال کی کثرت اور اس کی بے وقعتی اور عدم ضرورت اور فتنہ و شح و بخل نہ ہونے کی بنا پر **لتذھبن الشحناء والتباغض الشحناء العداوة.**

ولیترکن القلاص فلا یسعی علیھا قلاص بکسر القاف جمع **القلوص** بفتح القاف نوجوان اونٹ۔ اونٹ عربوں کا بہترین مال ہے اس کے باوجود اس کا بھی کوئی اہتمام نہیں ہوگا، مال کی کثرت اور ضرورت کی قلت اور قرب قیامت کے یقینی ہونے کی وجہ سے، اور قاضی عیاض کہتے ہیں کہ حکومت کی طرف سے کوئی زکوٰۃ وصول کرنے والا نہیں ہوگا اس لیے کہ اس کو قبول کرنے والا کوئی نہیں رہے گا۔ مگر امام نووی نے اس معنی کی تردید کی ہے۔

حدیث جابر: **لا تزال طائفة من امتی یقاتلون علی الحق ظاھرین إلی یوم القیامة** کی تاویل پہلے ذکر کی جا چکی ہے کہ اس سے مراد قیامت کی علامت کبریٰ جیسے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا نزول اور فتنۂ دجال کا استیصال ہے اور قرینہ حدیث انس ہے جو پہلے گذر چکی ہے۔

حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ میں اختلاف: ایک حدیث میں **فیقول أمیرھم تعال صل لنا فیقول لا** ہے اور دوسری حدیث میں ہے **کیف أنتم إذا نزل ابن مریم فیکم وامامکم منکم.** یہ روایت ابن شہاب کے شاگرد یونس کے واسطے سے ہے اور دوسرے شاگرد ابن اخی الزہری ہیں جن کے الفاظ میں **إذا نزل فیکم فامکم** تیسرے شاگرد ابن ابی ذئب ہیں ان کے الفاظ **فامکم منکم.** ہیں ابن ابی ذئب کے شاگرد ولید نے اعتراض کیا کہ آپ کے ساتھی امام اوزاعی نقل کرتے ہیں تو ان کے الفاظ ہیں: **امامکم منکم** جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام امامت نہیں کریں گے، تو ابن ابی ذئب نے کہا کہ میری بات اور اوزاعی کی بات میں تناقض نہیں ہے: میں نے **امکم** کہا ہے تو اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اس نماز کی امامت کریں گے، بلکہ وہ آکر قرآن و حدیث کے مطابق عمل کریں گے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے دین کے ناسخ نہیں ہوں گے، حضرت عیسیٰ علیہ السلام اس نماز کی امامت نہیں کریں گے، بلکہ اس وقت کے امام حضرت مہدی ہوں گے جن کے لیے اقامت کہی گئی تھی، وہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو دیکھ کر پیچھے ہٹنے کی کوشش کریں گے، مگر حضرت عیسیٰ علیہ السلام فرمائیں گے، نہیں **فیقول لا.** اور ابن ماجہ میں حدیث ابوامامہ میں ہے **فانھا لك أقیمت** جس سے معلوم ہوا کہ امام

مہدی ہی اس نماز کو پڑھائیں گے اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام پہلی نماز ایک امتی کے پیچھے پڑھ کر تمام لوگوں کو بتلادیں گے کہ میں دین اسلام کا تابع بن کر آیا ہوں ناسخ بن کر نہیں آیا ہوں۔

اس کے بعد کی نمازوں کی کون امامت کرے گا: إن بعضكم على بعض امراء تكرمة الله هذه الامة اس جملہ کا بظاہر مطلب یہ ہے کہ تم میں سے بعض بعض کا امیر بن سکتا ہے، (یعنی ہر ایک اس امت کا امام ہوسکتا ہے، اللہ تعالیٰ کے اس امت کی تکریم کی وجہ سے) اس جملہ کا تقاضا یہ ہے کہ بعد میں بھی حضرت عیسیٰ علیہ السلام امامت نہ کریں گے، مگر دیگر احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام امامت کریں گے، اس لیے اس جملہ إن بعضكم على بعض کا جملہ موجودہ امام کے پیچھے نماز پڑھنے کی وجہ کو بیان کرنا ہے کہ اس امت میں ہر ایک کو دوسرے پر امیر بننے کی صلاحیت اللہ نے عطاء کی ہے، ہر ایک دوسرے پر امیر ہوسکتا ہے افضل ہو کہ مفضول، کیوں کہ امامت کے لیے افضل کا ہونا ضروری نہیں ہے، جب اللہ نے اس امت کے اعزاز و اکرام میں بعض کو بعض پر امیر بنایا ہے، تو تمہارے پیچھے میرے نماز پڑھنے میں کوئی حرج نہیں ہے، تكرمة مفعول لہ ہے۔

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا نزول: ثم يقول أبو هريرة اقرأوا إن شئتم ﴿وإن من أهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته الآية﴾ حضرت عیسیٰ رضی اللہ عنہ کی مخالفت پر یہودی قوم کمربستہ ہوگئی، اور انپر طرح طرح کے الزام لگائے کہ یہ موسیٰ کی شریعت کی توہین کرتا ہے، يوم السبت کی روایات کو پامال کرتا ہے، مقدس ہیکل کی توہین کرتا ہے، قوم کا غدار ہے، مسیح کو بنی اسرائیل کے بجائے بنی اسماعیل سے بتلاتا ہے، رومی حکومت کے خلاف بغاوت کرکے ہم کو برباد کرنا چاہتا ہے، یہ آدمی تو بہت معجزے دکھاتا ہے اگر ہم لوگ اسے یونہی چھوڑ دیں تو سب لوگ ایمان لائیں گے، تو رومی آکر ہماری جگہ اور قوم دونوں پر قبضہ کرلیں گے، تو کائفہ نامی ایک شخص جو اس سال سردار کاہن تھا اس نے کہا تمہارے لیے یہی بہتر ہے کہ ایک آدمی امت کے لیے مرے نہ کہ ساری قوم ہلاک ہو، پس اس روز سے اس کے قتل کے مشورے کرنے لگے، ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين. حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو گرفتار کرنے کی تدبیر کرنے لگے، اور گرفتار کرنے کی کوشش کا بھی انجیل یوحنا میں تذکرہ ہے، سردار کاہنوں اور فریسیوں نے ان کو پکڑنے کے لیے پیادہ بھیجے یسوع نے کہا کہ میں تھوڑے دنوں تک تمہارے پاس ہوں پھر اپنے بھیجنے والے کے پاس چلا جاؤں گا تم مجھے ڈھونڈھو گے مگر نہ پاؤ گے، اللہ تعالیٰ نے حضرت

Scanned by CamScanner

عیسیٰ علیہ السلام کو بتلا دیا تھا، إذ قال اللّٰہ یا عیسیٰ إنی متوفیک ورافعک إلی ومطھرک من الذین کفروا. اس کے بعد حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو آسمان پر اٹھالیا گیا، یہودیوں نے ایک آدمی کو سولی پر چڑھا کر قتل کر دیا، اور مشہور کر دیا کہ ہم نے عیسیٰ علیہ السلام کو قتل کر دیا ہے، حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے آسمان پر جاتے ہوئے اپنے حواریوں کو بار بار بتلایا کہ میں اپنے بھیجنے والے کے پاس جا رہا ہوں جس کو سن کر وہ لوگ غمگین ہوئے تو کہا اگر تم مجھ سے محبت رکھتے ہو تو اس بات سے کہ میں باپ کے پاس جاتا ہوں خوش ہوتے کیوں کہ باپ مجھ سے بڑا ہے، دوسری جگہ اسی انجیل میں ہے کہ تم سن چکے ہو کہ میں نے تم سے کہا کہ جاتا ہوں، اسی طرح دوبارہ اس دنیا میں تشریف لانے کی بات بھی ان کو بتلائی فرمایا پھر میں آتا ہوں میں تمہیں یتیم نہیں چھوڑوں گا میں تمہارے پاس آؤں گا، مگر بعد میں عیسائی یہودیوں کی سازشوں سے یہ اعتقاد رکھنے لگے کہ یہودیوں نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو سولی پر چڑھا کر قتل کر دیا۔

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی پیدائش پر چھ سو سال گذر چکے تھے اس دوران حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی شخصیت کے زاویے بدلتے رہے بالآخر ان کے ماننے والے اس بات پر متفق ہو گئے کہ وہ خدا کا بیٹا تھا جس کو یہودیوں نے سولی پر چڑھا دیا اور وہ ہمارے گناہوں کا کفارہ بن گیا، اور یہود آخر تک اپنے اس خیال پر جمے رہے کہ معاذ اللہ خدا کی شان میں گستاخی کرنے والا تھا، جس کی وجہ سے ہم نے اپنے ناموس و قانون کے مطابق سولی دی، چھ سو برس کے بعد قرآن نازل ہوتا ہے اور حضرت مسیح کی شخصیت اور ان کے تمام گوشوں اور زاویوں کو صاف کرتا ہے۔ وبکفرھم وقولھم علی مریم بھتانا عظیمًا وقولھم انا قتلنا المسیح عیسی بن مریم رسول اللّٰہ وما قتلوہ وماصلبوہ ولکن شبہ لھم وان الذین اختلفوا فیہ لفی شك منہ مالھم بہ من علم إلا اتباع الظن وماقتلوہ یقینًا بل رفعہ اللّٰہ إلیہ وکان اللّٰہ عزیزًا حکیمًا وان من أھل الکتاب إلا لیؤمنن بہ قبل موتہٖ ویوم القیامۃ یکون علیھم شھیدًا.

قرآن نے یہودیوں کے دعویٰ قتل کو کہ ہم نے مسیح کو جو اپنے زعم میں خود کو رسول اللہ کہتا تھا قتل کر دیا ہے، نقل کیا اور اس سے پہلے یہودیوں سے متعلق کئی باتیں نقل کیں جس سے ان کا دعویٰ قتل قرین قیاس ہو جاتا ہے، گو حضرت عیسیٰ کو قتل نہ کر سکے، انبیاء سے متعلق ان کی تاریخ نہایت تاریک ہے وہ انبیاء و رسول کو طرح طرح سے ایذاء و تکلیف دیا کرتے تھے یہاں تک کہ بعض کو قتل بھی کر دیا اور حضرت مسیح

Scanned by CamScanner

کے ساتھ ان کی ایذاء رسانی اور ظلم اس حد تک بڑھ گیا تھا کہ ان کی ماں پر زبردست الزام لگایا اس کے بعد اگر وہ دعویٰ کرتے ہیں کہ ہم نے عیسیٰ مسیح کو قتل کر دیا تو ان کے احوال سے یہ کوئی بعید بات نہ تھی مگر اللہ واضح انداز میں خبر دیتا ہے کہ وہ لوگ نہ ان کو قتل کر سکے اور نہ سولی پر چڑھا سکے بلکہ اللہ تعالیٰ نے بحفاظت تام ان کو آسمان پر اٹھالیا البتہ ان کے اس بے باکانہ اعتراف نے ان کو اس جرم کے وبال کا مستحق بنا دیا اس لیے کہ اتفاق سے جس کو مسیح سمجھ کر قتل کیا وہ مسیح نہیں تھے اس سے ان کے جرم میں کوئی تخفیف نہیں ہوگی انھوں نے اپنے حساب سے تو اسی بھیانک جرم کا ارتکاب کر لیا ہے، **ماقتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم** تمہارا اختلاف اس کی بنیاد محض اٹکل وشک وگمان پر ہے، تمہارے پاس یقین کی روشنی نہیں تھی اب تمہارے سامنے علم الیقین کی روشنی آ گئی ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو سولی پر نہیں چڑھایا گیا، بلکہ اللہ تعالیٰ نے ان کو اٹھالیا، پھر بھی تم کو اپنے فاسد اوہام پر اصرار ہے اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے متعلق غلط اعتقاد کو ترک کرنے کے لیے تیار نہیں ہو تو سن لو تم پر تمہاری نسل پر ایک وقت آنے والا ہے کہ اس صحیح بات کا تم لوگ اپنی آنکھوں سے مشاہدہ کر لو گے کہ حضرت عیسیٰ آسمان سے تشریف لائیں گے اور ان کی آمد ایسی مشاہد ہوگی کہ یہود و نصاریٰ میں سے کوئی فرد ایسا نہیں رہے گا جو اس پر یقین نہ کرے بلکہ سب لوگ یقین کر لیں گے کہ بلاشبہ وہ خدا کے سچے رسول ہیں خدا کے بیٹے نہیں ہیں اور نہ وہ مقتول و مصلوب ہوئے تھے، حضرت عیسیٰ کے آسمان سے نازل ہونے کی احادیث متواتر ہیں، ابن کثیر نے تفسیر ابن کثیر میں سورۂ زخرف کی آیت **انه لعلم للساعة** کے تحت فرمایا **قد تواترت الاحاديث من رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه اخبر بنزول عيسى عليه السلام قبل يوم القيمة اما منا عادلا وحكما مقسطا.** اسی طرح سورۂ نساء میں آیت **ان من اهل الكتاب الا ليومنن به قبل موته** کے تحت فرمایا **ثم انه سبحانه رفعه اليه وانه باق حي وانه سينزل قبل يوم القيامة كما دلت عليه الاحاديث المتواترة .** حافظ ابن حجر نے ابوالحسین آبری کے واسطہ سے نزول عیسیٰ کی احادیث کے تواتر کو نقل کیا ہے۔ ابوحیان اندلسی نے اپنی تفسیر میں تحریر کیا **اجمعت الامة على ما تضمنه الحديث المتواتر من ان عيسى عليه السلام في السماء حي وانه ينزل في آخر الزمان.** ابوعبداللہ الابی نے اپنی شرح مسلم میں ابن رشد فقہیہ سے نقل کیا ہے **ولا بد من نزول عيسىٰ عليه السلام لتواتر الاحاديث بذلك .**

صاحب روح المعانی نے روح المعانی میں لکھا ہے: **لایقدح فی ذلک ای فی ختم النبوة ما اجتمعت الامة علیه واشتهرت فیه الأخبار لعلها بلغت التواتر المعنوی ونطق به الکتاب علی قول و وجب الایمان به اکفر منکره کالفلاسفة من نزول عیسی علیه السلام آخر الزمان لأنه کان نبیا بالنبوة قبل تجلی نبینا علیه السلام بالنبوة فی هذه النشاة.** اسی طرح ابن جریر طبری نے بھی تصریح کی ہے **لتواتر الاخبار عن رسول الله صلی الله علیه وسلم أنه قال ینزل عیسی بن مریم فیقتل الدجال** علامہ سفارینی نے بھی اپنی کتاب **لوامع الانوار البهیه** میں تصریح کی ہے۔**قد اجتمعت الامة علی نزول عیسیٰ علیه السلام ولم یخالف فیه احد من أهل الشریعة وقد انعقد اجماع الامة علی أنه ینزل ویحکم بهذه الشریعة المحمدیة ولیس ینزل بشریعة مستقلة عند نزول من السماء وان کانت النبوة قائمة به وهو متصف به.**

علامہ شوکانی نے اپنی کتاب **التوضیح فی تواتر ما جاء فی المنتظر والدجال والمسیح** میں لکھا ہے: **والاحادیث الواردة فی نزول عیسی بن مریم متواترة** اورنزول عیسیٰ علیہ السلام کی یہ احادیث متواترہ قرآن کی اس آیت کی تفسیر ہیں ابن کثیر وابن جریر دونوں نے **لیومنن به قبل موته** میں **به** اور **موته** کی ضمیر عیسیٰ علیہ السلام کی طرف راجع کی ہے اس لیے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بارے میں گفتگو ہورہی ہے، اوران کے بارے میں یہود نے قتل وسولی دینے کا دعویٰ کیا اور نادان نصاریٰ نے اس کا اعتبار کرلیا، تو ان کے دعویٰ کے بطلان کا اظہار ہے کہ جیسا ان کا گمان ہے بات ایسی نہیں **وما قتلوه وما صلبوه ولکن شبه لهم** اورحضرت عیسیٰ کواللہ تعالیٰ نے اٹھالیا، وہ اب تک زندہ اورموجود ہیں، قیامت سے پہلے نازل ہوں گے اورتمام اہل کتاب اس وقت میں تصدیق کریں گے۔ حضرت ابوہریرہ نے **اقرأوا إن شئتم** کہہ کراسی کی طرف اشارہ کیا ہے، اس لیے **به** کی ضمیر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی طرف اور **قبل موته** کی ضمیر اہل کتاب کی طرف لوٹانا اسی طرح **به** کی ضمیر حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف اور **قبل موته** کی ضمیر اہل کتاب کی طرف لوٹانا اور یہ مطلب بیان کرنا کہ اہل کتاب مرنے سے پہلے مرتے وقت حضرت عیسی علیہ السلام پر ایمان لائیں گے یا محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لائیں گے، آیت کے سیاق سے مناسبت نہیں رکھتا ہے، اسی لیے ابن کثیرؒ نے کہا **هذا القول**

Scanned by CamScanner

يعني الذي ذكره في تفسير الآية هو الحق لأنه المقصود من سياق الآية في تقرير بطلان ما ادعته اليهود من قتل عيسى وصلبه وتسليم من سلم لهم من النصارى الجهلة ذلك فاخبر الله أنه لم يكن الامر كذلك وانما شبه لهم فقتلوا الشبه وهم لا يتثبتون ذلك ثم انه سبحانه رفعه اليه و هو باق حي وانه سينزل قبل يوم القيامة كما دلت عليه الاحاديث المتواترة .

باب "الزمن الذى لايقبل فيه إيمان و لا عمل خير"

حديث أبي هريرة وأبي ذر رضي الله عنهما

حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ: لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها فإذا طلعت من مغربها آمن الناس كلهم اجمعون فيومئذ لا ينفع نفسا ايمانها ثلاث إذ اخرجن لاينفع نفس ايمانها لم تكن آمنت من قبل .

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی پہلی حدیث میں طلوع شمس من المغرب کے بعد ایمان لانے کو، اور مومن ہو تو نیک عمل کرنے کو غیر مفید بتایا گیا ہے اور ابو ہریرہ کی دوسری حدیث میں اس کو طلوع الشمس من المغرب اور خروج دجال اور خروج دابۃ الارض ان تین علامتوں کے مجموعہ پر مرتب کیا گیا ہے، جواب دراصل علت تینوں کا مجموعہ ہے مگر سب سے آخر میں جس جزو علت کا ظہور ہوگا وہ طلوع الشمس من المغرب ہے جس کے بعد معلول کا ظہور فوراً ہوگا اس لیے معلول کی نسبت اس کی طرف کردی گئی۔

دابة الأرض کا خروج: دابة الأرض کی شکل وصورت، اسی طرح اس کے نکلنے کی جگہ، پھر اس کا خروج ایک بار ہوگا یا متعدد بار اس میں بڑا اختلاف ہے اور کوئی صحیح حدیث نہیں ہے، جس سے کوئی فیصلہ کن بات معلوم ہو۔ ﴿و إذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابة الأرض تكلمهم ان الناس كانوا بآياتنا لايوقنون﴾ شاید دابۃ الارض کے ذریعہ یہ دکھلانا ہو کہ جس چیز کو تم پیغمبروں کے کہنے سے نہیں مانتے تھے آج وہ ایک جانور کی زبانی ماننی پڑ رہی ہے، مگر اس وقت کا ماننا نافع نہیں صرف مکذبین کی تجہیل وتحمیق مقصود ہے، ماننے کا جو وقت تھا گذر گیا۔ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ طلوع الشمس من المغرب کے دن دابہ کا خروج ہوگا۔

Scanned by CamScanner

أخرجنا: یہ لفظ دلالت کرتا ہے کہ دابة الأرض کا وجود توالد وتناسل کے طور پر نہ ہوگا بلکہ حشرات الارض کی طرح زمین سے پیدا ہوگا اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس کو پہلے پیدا کیا گیا ہو پھر زمین میں اس کو محفوظ کر دیا گیا ہو اور وقت مقررہ پر اس کا اخراج ہو یوم یأتی بعض آیات ربك لاینفع نفسا إیمانها لم تکن آمنت من قبل أو کسبت في إیمانها خیرا (الانعام)

یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہدایت کی جو حد تھی پوری ہو چکی ہے اب کسی طرح کا کوئی عذر باقی نہیں رہ گیا ہے، انبیاء تشریف لائے شریعتیں اتریں کتابیں نازل ہوئیں حتی کہ اللہ کی آخری کتاب بھی نازل ہو چکی تب بھی نہیں مانتے ہو اور ایمان نہیں لاتے ہو تو اب کس چیز کا انتظار ہے کیا اس بات کا انتظار ہے کہ فیصلہ کرنے کے لیے خدا خود تشریف لائے یا عذاب کے لیے فرشتے نازل ہوں یا اس کی قدرت کی خاص نشانی (مغرب سے آفتاب کا طلوع ہونا) سامنے آئے جس کے بعد ایمان لانا ہی پڑے گا، مگر یاد رکھو جب قدرت کی اس نشانی کا ظہور ہوگا تو اس کے بعد نہ کافر کا ایمان معتبر ہوگا نہ عاصی و گنہگار کی توبہ قبول ہوگی۔

طلوع الشمس من المغرب: دنیا کے نظام کو ختم کرنے کا جب خدا کا ارادہ ہوگا اور قیامت برپا کرنی ہوگی تو قوانین طبعیہ کے خلاف بہت سی علامتیں ظاہر ہوں گی جس میں ایک علامت مغرب کی جانب سے آفتاب کا طلوع ہونا ہے، دنیا والے جب اس کا مشاہدہ کریں گے تو ہر ایک کو یقین ہو جائے گا کہ موجودہ قوانین کے مطابق جو نظم و نسق چل رہا ہے اس کا وقت پورا ہو چکا ہے، اب دنیا دَرہم بَرہم ہونے والی ہے، جس طرح کسی کروی جسم رہٹ وغیرہ کی حرکت ختم ہوتی ہے تو ایک مرتبہ الٹا چکر کھاتا ہے اسی طرح آفتاب کی یہ حرکت قہقری ہے جیسے غرغرہ کی حالت اور عالم نزع میں آدمی پر عالم غیب منکشف ہوتا ہے، اور اس کو یقین ہو جاتا ہے کہ جسم کا نظام طبعی ختم ہونے جا رہا ہے اس وقت میں اس شخص کا نہ ایمان معتبر اور نہ کسی گناہ سے توبہ کا اعتبار ہوتا ہے اسی طرح وہ وقت پورے عالم کے نزع وغرغرہ کی حالت کا ہوگا اس وقت نہ تو کسی کافر کا ایمان لانا معتبر ہوگا اور نہ اس کی توبہ کرنے کا اعتبار ہوگا لما راؤ بأسنا قالوا آمنا باللہ وحدہ وکفرنا بما کنا بہ مشرکین فلم یك ینفعهم ایمانهم لما راؤ بأسنا (غافر) اور یوم یأتی بعض آیات ربك لاینفع نفسا ایمانها میں لفظ بعض عام ہے مگر اس سے خاص آیت طلوع شمس من المغرب مراد ہے، جس کو اس حدیث میں بیان کیا گیا ہے اس

Scanned by CamScanner

کے علاوہ دیگر احادیث میں مثلاً حدیث ابوسعید: أخرجه الترمذي مرفوعًا و موقوفًا قال طلوع الشمس في مغربها اور حدیث صفوان بن عسال: أخرجه الترمذي وصححه النسائي اور حديث معاوية و عبدالرحمن بن عوف و عبدالله عمرو بن العاص أخرجه أحمد بلفظ: لا تزال التوبة تقبل حتى تطلع الشمس من مغربها فاذا اطلعت طبع على كل قلب بما فيه و كفي الناس العمل قال ابن كثير هذا حديث حسن الاسناد اور ابن مسعود کا قول الآية التي تختم بها الأعمال طلوع الشمس من مغربها ألم تر أن الله يقول يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيرًا (الإنعام) یعنی اس وقت میں دونوں میں سے کسی سے فائدہ نہ ہوگا نہ ایمان لانے سے اور نہ عمل صالح کرنے سے، مفہوم مخالف میں نفع کا تحقق اس وقت سے پہلے ایمان لانے سے بھی ہوگا اور نیک کام کرنے سے بھی، اسی طرح دونوں سے، اور اس میں لف تقدیری ہے، نشر کے قرینہ سے، دوسرے لف کو حذف کر دیا گیا ہے اصل عبارت لاينفع نفسًا إيمانها أو لا كسبها خيرًا في إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو لم تكن كسبت خيراً في إيمانها. من قبل لم تكن كسبت في إيمانها کے قرینہ سے لف من او كسبها خيرًا في ايمانها کو حذف کر دیا گیا ہے۔

لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيرًا میں عدم ایمان اور عدم عمل خیر کا تقابل ہے کہ اس وقت میں نہ تو ایمان لانا معتبر ہوگا اسی طرح ایمان کے باوجود کوئی عمل خیر کرے گا تو اس وقت کا عمل خیر معتبر نہ ہوگا۔ قال ابن كثير أو كسبت في إيمانها خيرًا لايقبل منها كسب عمل صالح اذا لم يكن عاملا به قبل ذلك اس آیت کا یہ مطلب بتانا کہ نہ اس وقت کا ایمان معتبر ہوگا اور نہ وہ ایمان معتبر ہوگا جو اس وقت کے پہلے سے موجود ہے مگر اس میں کوئی عمل خیر اس کے ساتھ نہیں تھا اب اس وقت میں عمل خیر کر رہا ہے پھر اس سے استدلال کرنا کہ ایمان بغیر عمل کے معتبر نہیں ہے، غلط ہے، اس لیے کہ جب مطلقا ایمان بغیر عمل ہر وقت غیر مفید ہے تو اس وقت کے ساتھ مقید کرنے کا کوئی فائدہ نہیں جب کہ اس تفسیر سے اس کا مقید ہونا لازم آتا ہے، نیز معتزلہ کے یہاں ایمان کے ساتھ ہر طرح کا عمل خیر ضروری ہے اور اس سے مطلقا عمل خیر کا ہونا کافی معلوم ہوتا ہے۔

حدیث ابوذر رضی اللہ عنہ: ارجعي من حيث جئت قال فتطلع من مغربها ماقبل کی روایت میں

ارجعي من حيث جئت فتصبح طالعة من مطلعها ہے طلوع من المشرق اور طلوع من المغرب دونوں میں ایک ہی لفظ ارجعي من حيث جئت استعمال ہوا ہے مگر طلوع من المشرق کی روایت میں ارجعي من حيث جئت میں ارجعي سے مراد سيري كما سرت کے ہیں۔ (سندھی)

الشمس تجري لمستقرلها ذلك تقدير العزيز الحكيم (یٰسین) مستقر میں دو احتمال ہے:

(۱) ظرف مکان، اور مکان سے تحت العرش مراد ہو جیسا کہ حدیث ابوذرؓ میں ہے یا مکان سے مراد شمس کا اوج و حضیض ہو غاية ارتفاعها في السماء في الصيف وهو اوجها ثم غاية انخفاضها في الشتاء وهو حضيضها (۲) ظرف زمان، اور زمانہ سے مراد قیامت کا دن ہو جو اس کی رفتار کے منتہی اور ختم ہونے کا وقت ہے هو منتهى سيرها وهويوم القيامة يبطل سيرها وتسكن حركتها وتكور كما في قوله تعالىٰ إذا الشمس كورت ينتهي هذا العالم یا زمان سے مراد مطالع صیفیہ وشتویہ ہوں، یعنی اس کی سیر و چال کو ختم و باطل ہونے کا وقت مراد نہ ہو بلکہ مطالع صیفیہ وشتویہ میں ایک مطلع سے دوسرے مطلع میں منتقل ہونے کا وقت مقرر ہے آفتاب مطالع صیفیہ پھر مطالع شتویہ میں اپنی سیر جاری رکھتا ہے جس کے اوقات میں کمی بیشی نہیں ہوتی ہے۔ لا تزال تنتقل في مطالعها الصيفية إلى مدة لا تزيد عليها ثم تنتقل في مطالعها الشتوية إلى مدة لاتزيد عليها و هذا قول عبدالله بن عمرو بن العاص

حدیث ابوذرؓ سے مستقر مکانی اور وہ مکان تحت العرش ثابت ہوتا ہے، وہاں جا کر سجدہ کر کے دوبارہ طلوع ہونے کی اجازت کو مستقر فرمایا گیا۔ فذلك قوله تعالىٰ والشمس تجري لمستقر لها.

اس حدیث پر کئی ایک اشکال وارد ہوتے ہیں، (۱) دنیا کے مطالع و مغارب مختلف ہیں آفتاب ایک جگہ طلوع ہو رہا ہے تو دوسری جگہ حالت ارتفاع میں ہے تو کسی جگہ حالت زوال میں تو کسی جگہ حالت غروب میں ہے کہیں دن لمبا رات چھوٹی ہے تو کسی دوسری جگہ دن چھوٹا رات لمبی ہے بلغار میں غروب شفق ہوتے ہی صبح صادق ہو جاتی ہے نوے ڈگری پر واقع ارض میں چھ ماہ کی رات ہے اگر ہر جگہ کے غروب کا لحاظ کیا جائے تو کتنی بار جا کر اجازت لے گا اور اگر کسی ایک افق کا اعتبار ہے تو کس افق کا اعتبار کیا جائے گا اور اس کے اعتبار پر دلیل کیا گیا ہے۔

(۲) سخرلكم الشمس والقمر دائبين کہ وہ دونوں برابر جاری و ساری ہیں ایک منٹ

کے لیے ان کی اپنی چال ورفتار میں توقف نہیں ہے، جب اس کی حرکت برابر جاری وساری ہے یعنی ایک سکنڈ کے لیے بھی توقف نہیں ہے تو استقرار وٹھہراؤ کیسے ہوگا۔

(۳) عرش کروی ہو یا سلف کے قول پر قبہ نما إنما قبة ذات قوائم تحمله الملا ئكة وهو فوق العالم مما يلى رؤس الناس (ابن کثیر) تو آفتاب بلکہ سارا عالم ہروقت عرش کے تحت اور اس کے اندر ہے پھر تحت العرش جانے کا کیا مطلب ہے؟

پہلے اعتراض کا جواب: ہر جگہ کی افق کے اعتبار سے جانا مراد نہیں ہے بلکہ مدینہ منورہ کی افق کے اعتبار سے کہ جب وہاں پر غروب ہوتا ہے اس کے بعد اجازت کے لیے تحت العرش جاتا ہے اس وجہ سے کہ یہ حدیث آپ ﷺ نے مدینہ منورہ میں بیان فرمائی جس کی وجہ سے دیگر افق کے اعتبار سے افق مدینہ کو ترجیح ہوگی۔

دوسرے اور تیسرے اشکال کا جواب: یہ ہے کہ ٹھہراؤ وتوقف کے بغیر اس کی رفتار وچال جاری وساری ہے آفتاب دوپہر میں اپنے دیگر اوقات کی بہ نسبت عرش سے زیادہ قریب ہوتا ہے اور اپنے محور پر گردش کرتا ہوا نصف لیل میں جو نصف النہار کے بالکل مقابل ہوتا ہے اس وقت میں دیگر اوقات کی بہ نسبت عرش سے زیادہ دور ہوتا ہے حدیث میں اسی کو تحت العرش کہا گیا ہے اور ہر چیز کا سجدہ اس کے مطابق ہے جس کی کیفیت ہم کو صحیح طور پر معلوم نہیں ہے۔ ﴿ألم تر أن الله يسجد له من فى السموات ومن فى الأرض﴾ (الحج) ﴿ولله يسجدما فى السموات والأرض﴾ (النمل) ﴿النجم والشجريسجدان﴾ (الرحمن)

یہی حال استئذان کا ہے جس کی وجہ سے توقف اور اس کی رفتار کا رکنا لازم نہیں آئے گا۔ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ اپنی تفسیر میں اس آیت کے تحت لکھتے ہیں: لمستقرلها: فيه قولان أحدهما المراد مستقرها المكانى وهو تحت العرش ممايلى الارض من ذلك الجانب وهى اينما كانت فهى تحت العرش هى وجميع المخلوقات لأنه سقفها وليس بكرة كما يزعمه كثير من ارباب الهيئة وانما هو قبة ذات قوائم وهو فوق العالم مما يلى رؤس الناس فالشمس إذا كانت فى قبة الفلك وقت الظهيرة تكون اقرب ما تكون الى العرش فاذا استدارت فى فلكها الرابع إلى مقابلة هذا لمقام وهو وقت نصف الليل صارت ابعد ما تكون الى

Scanned by CamScanner

العرش فحينئذ تسجد وتستأذن في الطلوع كما جاء ت بذلك الاحاديث.

پھر مصنف عبدالرزاق سے عبداللہ بن عمرو بن العاص کا قول نقل کیا ہے کہ ایک دن اجازت لے گا اوراجازت نہیں ملے گی تو کہنے لگا کہ مسافت لمبی ہے اگر اس وقت اجازت نہیں ملی تو اپنی منزل پر پہنچ نہیں پاؤں گا پس وہ رکا رہے گا جتنا خدا کو منظور ہوگا پھر کہا جائے گا جس جگہ سے غروب ہوا ہے اسی جگہ سے طلوع کر فمن يومئذٍ الى يوم القيامة لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في ايمانها خيرا اورسورۂ انعام کی آیت: يوم يأتي بعض آيات ربك کی تفسیر میں حضرت عبداللہ بن ابی اوفی کی حدیث ابن مردویہ کی سند سے نقل کیا کہ لوگوں پر ایک رات ایسی آئے گی جو تین رات کے برابر ہوگی تہجد گذار لوگ اپنے وظائف واوراد کو وقت مقررہ پر اٹھ کر پڑھیں گے پھر سو جائیں گے پھر اٹھیں گے اور پڑھیں گے پھر سو جائیں گے اور پھر اٹھیں گے اور سو جائیں گے لوگ ایک دوسرے کو آواز دیں گے جس سے ایک شور برپا ہوگا لوگ گھبرا کر مسجد میں آئیں گے، دیکھیں گے کہ آفتاب نکل رہا ہے اور بیچ آسمان تک آئے گا پھر جس جگہ سے طلوع ہوا تھا اسی طرف لوٹ جائے گا۔ فقال حينئذٍ لا ينفع نفسا ايمانها هذا حديث غريب من هذا الوجه وليس هو في شئ من الكتب الستة.

علامہ آلوسی نے اپنی تفسیر روح المعانی میں اس کی ایک دوسری توجیہ کی ہے کہ جیسے ہم میں روح ونفس ہے افلاک شمس وقمر میں بھی روح ہے اور روح کا تطور وتمثل اپنے حقیقی جسم سے تعلق رکھتے ہوئے اپنے مثالی جسم سے بھی تعلق رہتا ہے، صوفیاء کے یہاں یہ مسئلہ بہت ہی معروف ومشہور ہے، حدیث معراج میں حضرات انبیاء کا مختلف مقامات پر آنحضرت ﷺ سے ملاقات کرنا آپ کا ان کو مختلف جگہوں پر دیکھنا یہ سب روح کے تطور وتمثل کے قبیل سے ہے، آفتاب اپنے جسم مثالی کے ذریعہ جا کر سجدہ کرے گا اجازت لے گا اور اپنے اصلی جسم کے ساتھ اسی طرح چلتا رہے گا اور اپنی چال اور سیر کو جاری رکھے گا۔

باب ”بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم“

حديث عائشة ، وحديث جابر رضي الله عنهما

قالت كان أول ما بدئ صحابی جس قصہ کے زمانہ کو نہیں پاتا ہے اس کو اصطلاح میں مرسل کہتے

ہیں حضرت عائشہ نے اس قصہ کے زمانہ کو نہیں پایا ہے اس لئے اس کو مرسل عائشہ کہہ دیا جاتا ہے، آگے روایت میں ہے: قال فأخذني فغطني متکلم کی ضمیر سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عائشہ نے اس قصہ کو براہ راست نبی کریم ﷺ سے سنا ہے اگر ایسا ہے تو بقیہ حدیث کو سننے پر محمول کیا جاسکتا ہے۔

رؤیا سے وحی کی ابتداء اور اس کی وجہ: أول ما بدئ به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي الرويا الصادقة. عالم غیب سے آپ کا اتصال تدریجی طور پر ہوا تاکہ وحشت نہ ہو پہلے خواب کے ذریعہ مانوس کیا گیا اور بیداری میں شجر وحجر سلام کرتے تھے اور کبھی کبھی آپ نور کا مشاہدہ کرتے اور نداء غیبی سنتے پھر آپ کے دل میں خلوت نشینی کا داعیہ پیدا کیا گیا تاکہ غیبی علوم کے تلقی کی استعداد مکمل ہو جائے، اور تدریج اختیار کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اس دنیا میں تدریجی ترقی پائیدار اور قوی ہوتی ہے اور کمال اعلی درجہ کا حاصل ہوتا ہے اور یک بیک ترقی دینے میں کمال اعلی درجہ کا حاصل ہونا دشوار ہوتا ہے۔

أوّل ما بدئ به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي میں من الوحي ما کا بیان ہو تو ترجمہ ہوگا پہلی وحی خواب ہے، اور اگر من تبعیض کے لئے ہو تو ترجمہ ہوگا اقسام وحی سے پہلی وحی از قسم رویا تھی، نبی کا خواب بھی وحی ہوتا ہے۔

(ایک شبہ): ابھی آپ ﷺ نبی بنائے نہیں گئے تھے اس لیے بظاہر أول ما بدئ به رسول الله صلى الله عليه وسلم صحیح نہیں معلوم ہوتا ہے، مگر یہ شبہ غلط ہے اس لیے کہ احادیث میں مطلق رویا صالحہ وصادقہ کو نبوت کا جزء قرار دیا گیا ہے، عن أبي هريرة مرفوعًا الرويا الصالحة جزء من ستة و أربعين جزء من النبوة. (متفق عليه) مگر ظاہر بات ہے کہ ایک جزء کے حاصل ہونے سے کل یعنی نبوت نہیں حاصل ہو جائے گی اس لئے دوسرے مؤمنین کا رویا صادقہ وحی کے حکم میں نہیں ہوتا ہے بخلاف انبیاء کے کہ ان کا خواب وحی کے حکم میں ہے ان کو خواب میں بھی وحی آتی ہے اور بیداری میں بھی وحی آتی ہے۔

الرؤيا الصادقة اس کے دو معنی بیان کئے جاتے ہیں (۱) ایسا خواب جس میں تخلیط نہ ہو اور وہم کو دخل نہ ہو اضغاث احلام خواب پریشان نہ ہو، (۲) ایسا خواب جو تعبیر کا محتاج نہ ہو: جاء ت مثل فلق الصبح سے اس معنی کی تائید ہو رہی ہے رویا صالحہ خوش کن خواب انبیاء کا خواب آخرت کے

Scanned by CamScanner

اعتبار سے خوش کن ہوتا ہے مگر دنیاوی اعتبار سے کوئی خوش کن اور کوئی غیر خوش کن ہوتا ہے، بخاری میں عقیل بن شہاب کی روایت سے بھی الرویا الصادقہ کا لفظ مروی ہے۔

خواب کے اقسام اور اس کے اسباب: عن أبي هريرة مرفوعًا: الرويا ثلاث فالرويا الصالحة بشرى من الله والرويا تحزين من الشيطان والرويا مما يحدث المرء نفسه. (أخرجه مسلم والترمذي) اس حدیث میں کوئی کلمہ حصر نہیں ہے جس کی وجہ سے علماء نے خواب کی مختلف قسمیں بیان کی ہیں اور اس کے اسباب بھی بیان کئے ہیں، شاہ ولی اللہ علیہ الرحمۃ نے حجۃ اللہ میں خواب کے مختلف اسباب کو بیان کیا ہے۔ (۱) تخیلات نفسانی، بیداری میں آدمی جن خیالات کا عادی ہو جاتا ہے قوۃ متخیلہ ان خیالات کو محفوظ رکھتی ہے وہ خیالات مجتمعہ خواب میں حس مشترک میں ظاہر ہوتے ہیں۔ (۲) طبعی خیالات، اخلاط اربعہ میں کسی خلط کے غلبہ کی وجہ سے نفس کو تکلیف ہوتی ہے اس سے طرح طرح کے خواب ان خلط کے مناسب دیکھتا ہے۔ (۳) تخویف شیطانی، شیطانی تصرفات کے ذریعہ آدمی طرح طرح کے درندوں کو خواب میں دیکھتا ہے۔ (۴) آدمی کے اندر اچھے برے ملکات موجود ہوتے ہیں ان کی صورت مثالیہ خواب میں نظر آتی ہے جیسے خدا کو خواب میں دیکھنا یا رسول اللہ ﷺ کو یا طرح طرح کے انوار دیکھنا، دودھ، شہد، گھی، چاند، سورج، وغیرہ دیکھنا۔ (۵) بشری من اللہ، نفس ناطقہ کو جب بدنی حجابات سے خواب میں ذرا فرصت ملتی ہے تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے خواب دیکھنے والے کی علمی صلاحیت ومعلومات کے مطابق علمی فیضان ہوتا ہے یہ خواب گویا تعلیم الٰہی ہے، ابن قیم کتاب الرویا میں ذکر کرتے ہیں کہ رویا قسم بقسم ہوتے ہیں۔ (۱) خدا کی طرف سے بندہ کے قلب پر الہام ہوتا ہے گویا خدا بندہ سے کلام کرتا ہے۔ (۲) جو فرشتہ خواب پر مقرر ہے کبھی وہ مثال کے طور پر بیان کرتا ہے۔ (۳) زندوں کی ارواح مردوں کی ارواح سے ملاقات کرتی ہیں۔ (۴) کبھی اس کی روح کو عرش تک عروج ہوتا ہے۔ (۵) کبھی روح جنت میں پہنچ جاتی ہے اور وہاں کی چیزوں کا مشاہدہ کرتی ہے، حضرت علیؓ نے فرمایا کہ جو روح عروج کرتے ہوئے عرش تک پہنچتی ہے اور وہاں پر بیدار ہوتی ہے تو اس کا خواب سچا ہوتا ہے اور جو روح عرش سے پہلے بیدار ہو جاتی ہے اس کا خواب جھوٹا ہوتا ہے۔

آپ کے خواب دیکھنے کی مدت چھ ماہ تھی: قال الحافظ في الفتح: إن مدة الرؤياء ستة اشهر. وقال في المجلد الثاني عشر: أما الدليل على كون الرويا كانت ستة اشهر

Scanned by CamScanner

فهو أن ابتداء الوحی كان علی رأس الأربعين فی عمره كما جزم به ابن إسحاق وغيره. وذلك فی ربيع الأول ونزول جبرئيل إليه وهو بغار حراء كان فی رمضان وبينهما ستة أشهر حافظ نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ اس روایت میں رویا کی تصریح نہیں ہے اور امام نووی سے نقل کیا ہے کہ مدت رویا چھ ماہ تھی اس پر کوئی دلیل نہیں ہے، لم يثبت أن زمن الرؤيا للنبی كان ستة أشهر.

نبوت ورسالت اصطفائی ہے: نبوت کے باب میں اصل خدا کا ارادۂ انتخاب ہے کوئی محنت و ریاضت کر کے منصب نبوت نہیں حاصل کر سکتا ہے، ویسے خدا کی عادت یہی ہے کہ نبوت کے منصب پر انھیں لوگوں کا انتخاب کرتا ہے جن کی قوۃ عاقلہ وعاملہ کامل درجہ کی ہوتی ہے قوۃ عاقلہ کے کامل اور ممتاز ہونے کی بناء پر ان کا عالم غیب سے اتصال ہوتا ہے دوزخ وجنت کا مشاہدہ کرتے ہیں قوۃ عاقلہ کے ممتاز ہونے کی طرف حدیث: الرؤيا الصالحة جزء من ست وأربعين جزء من النبوة میں اشارہ ہے یہاں جزء من النبوۃ میں نبوت سے اعلام اور اطلاع علی الغیب مراد ہے نبی کو طرح طرح سے غیب پر مطلع کیا جاتا ہے اس میں ایک رویا صالحہ بھی ہے المراد أن المنام فيه أخبار الغيب وهو إحدى ثمرات النبوة وهو يسير فی جنب النبوة، اوران کی قوۃ عاملہ کے کمال کی وجہ سے ان میں عمل صالح، اجتناب عن المعاصی طاعات میں آداب کی رعایت اور جملہ امور میں اعتدال اور اس کے ساتھ ان کو عصمت بھی حاصل ہوتی ہے، حدیث: السمت الصالح والإقتصاد جزء من خمس وعشرين جزء من النبوة. (أخرجه أبو داوٗد) میں نبوت سے ملکات فاضلہ مراد ہیں نبوت کے لئے جن کو منتخب کیا جاتا ہے ان میں علوم ومعارف کے حصول کی اعلی استعداد موجود ہوتی ہے اور وہ لوگ ہر طرح کے ملکات فاضلہ سے متصف ہوتے ہیں اور ہر طرح کے نقائص سے پاک ہوتے ہیں عادت اللہ ایسی ہی ہے کہ جس کو بتدریج درجہ کمال تک پہنچایا جاتا ہے ان کا کمال اعلیٰ درجہ کا ہوتا ہے، آپ کے اندر اعلیٰ درجہ کی علمی استعداد تھی اور اخلاق حسنہ اور ملکات فاضلہ پہلے ہی سے ودیعت رکھے گئے تھے پہلے رویا صالحہ کے ذریعہ عالم غیب سے اتصال پیدا کرایا گیا پھر بیداری کے عالم میں آپ کے دل میں داعیہ پیدا کیا گیا کہ لوگوں سے تعلق کم کر کے خدا کی طرف متوجہ ہوں جس سے خلوت وتنہائی میں رہنے کی محبت پیدا ہوئی، اس لئے کہ تجرد اور قوۃ ملکیہ کے غلبہ اور عالم بالا سے اتصال اور اس سے انسیت کے لئے خلوت اور مخلوقات سے انقطاع حد درجہ مفید ہے۔

Scanned by CamScanner

خلوت کی مدت: محمد ابن اسحاق نے نقل کیا ہے کہ آپ کی عادت سال میں ایک ماہ اعتکاف کی تھی جس میں آپ عبادت کرتے اور جو غریب ومسکین آتے ان کو کھانا کھلاتے، كان يخرج إلى حراء في كل عام شهرًا من السنة يتنسك فيه يطعم من جاء من المساكين اور یہ مہینہ رمضان کا ہوتا تھا، وذلك الشهر كان رمضان رواه ابن اسحاق ایک ماہ سے زیادہ کا اعتکاف اور خلوت نشینی صحیح روایت سے ثابت نہیں ہے قسطلانی نے ارشاد الساری میں نقل کیا ہے: قال في قوة الأحياء: لم يصح عنه صلى الله عليه وسلم أكثر منه نعم روى الأربعين سوار بن مصعب وهو متروك الحديث قاله الحاكم وغيره. مسلم میں بروایت جابر بعد از نبوت خلوت کی مدت کا بیان ہے قال جاورت بحراء شهرًا فلما قضيت جواري اس کے بعد سورہ مدثر نازل ہوئی ہے اس پر قبل از نبوت مدت کو قیاس کیا جا سکتا ہے اور اس سے زیادہ اور کم کا احتمال ہو سکتا ہے مگر ابن اسحاق کی روایت نے ایک ماہ کو متعین کر دیا اور چالیس دن کی روایت ضعیف ہے جس کو قسطلانی نے نقل کیا اگر چہ آپ کے اعتکاف کی مدت ایک ماہ کی تھی مگر مسلسل قیام نہیں رہتا تھا بلکہ جب توشہ ختم ہو جاتا تھا تو اس کو لانے کے لئے آپ مکہ تشریف لاتے تھے توشہ زیادہ مقدار میں نہیں لا سکتے تھے بوجہ تنگدستی، دوسرے عام طور پر خوراک دودھ اور گوشت تھی جس کو زیادہ دن تک ذخیرہ نہیں کیا جا سکتا ہے، مسلسل قیام کی مدت روایت میں مبہم ہے۔ يتحنث الليالي اولات العدد قبل أن يرجع إلى أهله ويتزود لذلك ثم يرجع إلى خديجة فيتزود لمثلها. حافظ ابن حجر فتح الباری جلد بارہ میں تحریر کرتے ہیں: إن مدة الخلوة كانت شهرا كان يتزود لبعض ليالي الشهر فإذا نفد ذلك الزاد رجع إلى أهله فتزود قدر ذلك من جهة أنهم لم يكونوا في سعة بالغة من العيش وكان غالب زادهم اللبن واللحم وذلك لا يدخر منه كفاية الشهر لئلا يسرع إليه الفساد ولا سيما وقد وصف بأنه كان يطعم من يرد عليه..

صوفیاء کے یہاں مدت خلوت چالیس دن ہے: چلہ کشی کے لئے چالیس دن کی مدت کو ضروری قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اتنی مدت تک ریاضت کرنے سے طبیعت میں زیادہ اثر پیدا ہوتا ہے اس کو ترقی اور عروج حاصل ہوتا ہے، مندرجہ ذیل احادیث چالیس دن کی اہمیت پر دلالت کرتی ہیں:

(۱) تکبیر اولیٰ کی فضیلت میں حضرت انس کی حدیث: قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

Scanned by CamScanner

من صلى أربعين يومًا في جماعة يدرك التكبير الأول كتب له براء تان براءة من النار وبراءة النفاق (أخرجه الترمذي) قال قد روى هذا الحديث عن أنس موقوفًا قال القاري و مثل هذا لايقال من قبل الرائ موقوفة في حكم المرفوع وقال الترمذي روى اسماعيل بن عياش هذا الحديث عن عمارة بن عزية عن انس بن مالك عن عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم نحو هذا. قال الحافظ بن حجر ومع ذلك يعمل به في فضائل الاعمال. (۲) ابوایوب انصاری کی حدیث: من أخلص لله أربعين يومًا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه رواه أبو نعيم في الحلية من جهة مكحول عن أبي أيوب به مرفوعًا وسنده ضعيف وهو عند أحمد في الزهد مرسل بدون أبي أيوب وله شاهد من حديث أنس بل رواه القضاعي عن مقسم عن ابن عباس به مرفوعًا (المقاصد الحسنة)

(۳) حضرت موسیٰ علیہ السلام کے واقعہ میں ہے: واعدنا أربعين ليلة. واعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتممناها بعشر. اصل وعدہ تیس دن کا تھا، بے وقت مسواک کی وجہ سے دس دن کا اضافہ کر دیا گیا۔

(۴) بچہ کی تدریجی تخلیق میں ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف انتقال بھی چالیس دن میں ہوتا ہے۔ إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوما ثم يكون في ذلك علقة مثل ذلك ثم يكون في ذلك مضغة مثل ذلك ثم يرسل الله إليه الملك فينفخ فيه الروح. (متفق علیہ) جس سے معلوم ہوا کہ چالیس دن کو انقلاب احوال میں بڑا دخل ہوتا ہے، نبوت سے مراد غیبی معلومات ہیں، نبی کو نبوۃ کی وجہ سے غیبی معلومات کے بہت سے ذرائع ہیں انہیں میں رؤيا بشرى من الله بھی ہے غیبی معلومات کے اور طریقوں اور رویا میں چھیالیس کی نسبت ہے۔ قال ابن الجوزي لما كانت النبوة تتضمن اطلاعاً على أمور يظهر تحقيقها فيما بعد وقع تشبيه رويا المؤمن بها قال ابن بطال إن لفظ النبوة ماخوذ من الانباء وهو الاعلام لغة فعلى هذا فالمعنى إن الرويا خبر صادق من الله لاكذب فيه كما ان معنى النبوة نبأ صادق من الله لايجوز عليه الكذب قال المازري يحتمل أن يراد بالنبوة الخبر بالغيب لاغير امام نووی نے امام خطابی سے نقل کرتے ہیں کہ بعض علماء نے کہا کہ آپ کے وحی نازل ہونے کی مدت تیئیس برس ہے تیرہ سال مکہ اور دس سال مدینہ میں اور وحی اترنے سے پہلے چھ ماہ تک خواب میں وحی نازل ہوا کرتی تھی

اس طرح مدت خواب کو مدت وحی سے چھیالیسویں کی نسبت حاصل ہوگئی، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں:
وذلك أنه أقام بعد الوحي ثلاثا وعشرين سنة وكان يوحى إليه في منامه ستة أشهر وهي نصف سنة فهي جزء من ستة واربعين جزءًا من النبوة. پھر علامہ خطابی وابن بطال وغیرہ سے اس کی تردید نقل کی ہے، پہلی بات تو یہ کہ وحی فی المنام کی مدت چھ ماہ تھی اس کا کوئی ثبوت نہیں ہے۔ (۲) پھر اگر اس مدت کو مان لیا جائے تو بیداری کے زمانہ میں جب وحی آنی شروع ہوئی تو اس مدت میں بھی بذریعہ خواب وحی آتی رہی اس کو بھی تو شمار کرنا چاہئے تھا۔ (۳) نبوت و بعثت سے وفات تک کی مدت میں خود اختلاف ہے تئیس سال کے علاوہ دوسرا بھی قول ہے۔ (۴) حدیث میں رویا مؤمن کی تعظیم واہمیت بیان کرتے ہوئے رویا کی حقیقت اور نبوت کی حقیقت کے درمیان نسبت بیان کی جارہی ہے اور جو مناسبت بیان کی جارہی ہے اس میں آپ کے رویا کے زمانہ اور وحی کے زمانہ کے درمیان نسبت کو بیان کیا جارہا ہے۔ المتبادر من الحديث إرادة تعظيم رويا المؤمن الصالح والمناسبة المذكورة تقتضي قصر الخبر على صورة مااتفق بنبينا صلى الله عليه وسلم كانه قيل كانت المدة التي أوحى الله إلى نبينا صلى الله عليه وسلم في المنام جزأ من ستة واربعين جزأ من المدة التي اوحى الله إليه في اليقظة ولا يلزم من ذلك أن كل رويا لكل صالح تكون كذلك. فتح الباری اور ابن خلدون مناسبت مذکورہ کے بارے میں تحریر کرتے ہیں کہ کلام بعيد من التحقيق لأنه إنما وقع ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم، ومن أين لنا أن هذه المدة وقعت لغيره من الأنبياء ومع ذلك إنما يعطى نسبة زمن الرويا من زمن النبوة ولايعطى نسبة حقيقتها من حقيقة النبوة. (۵) یہ مناسبت جزء من ستة وأربعين جزأ من النبوة میں جاری کرلی جائے مگر دوسری احادیث میں اس سے کم تعداد کی نسبت کا بیان کیا ہے۔

البتہ چھیالیسویں حصہ کی روایات زیادہ ہیں چنانچہ یہ ابو ہریرہ ؓ کی روایت میں ہے (اخرجه البخاری ومسلم) اور عبادة بن صامت کی روایت میں (اخرجه البخاری ومسلم) اور حضرت انس کی روایت میں (اخرجه البخاری ومسلم) اور ابو سعید کی (اخرجه البخاری) وحديث ابن عباس (اخرجه الطبرانی ورجاله رجال الصحيح) وحدیث عوف بن مالک (اخرجه البزار وفيه

يزيدبن ابی یزیدلم اعرفہ) وحدیث ابی رزین (اخرجه الترمذی)

(۲) ابن عمر کی روایت الرويا الصالحة جزء من سبعین جزأ من النبوة (اخرجه مسلم وابن ماجه) ابوسعید الخدری کی روایت (اخرجه ابن ماجة) ابن عباس کی روایت (اخرجه الطبرانی ورجاله رجال الصحيح) اورابن مسعود سے مروی ہے (اخرجه الطبرانی فی الكبير والصغير ورجال الصغير رجال الصحيح) اورابو ہریرہ سے (اخرجه أحمد وفيه كليب بن اشهاب وهوثقة وفيه كلام لايضرقال الحافظ لكن أخرجه مسلم من رواية الأعمش عن أبی صالح كالجادة)

(۳) جزء من خمس وأربعين أخرجه مسلم عن أبي هريرة.

(۴) جزء من خمسين جزء من النبوة أخرجه البزار والطبراني وفيه قال ابن عباس قال العباس بن عبد المطلب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم.

(۵) جزء من أربعين جزء أخرجه البزار عن أبي هريرة وفيه عبدالله بن عيسى وهو ضعيف.

(۶) جزء من تسعة وأربعين جزأ من النبوة أخرجه أحمد عن عبد الله بن عمرو بن العاص من طريق ابن لهيعة عن دراج وحديثهما حسن وفيهما ضعف.

(۷) جزء من أربعة وأربعين أخرجه الطبرى عن عبادة بن الصامت.

(۸) جزء من ستة وعشرين أخرجه ابن عبدالبر عن أنس.

(۹) جزء من ستة وسبعين أخرجه الطبرانی عن ابن مسعود وسنده ضعيف ہم نے نوقسم کی احادیث کوذکر کیا حافظ ابن حجر نے اس کے علاوہ اور بھی احادیث ذکر کرتے ہوئے تحریر کیا کہ فبلغت على هذا خمسة عشر لفظا علماء نے ان مختلف احادیث کو دیکھ کر طرح سے طرح سے مناسبت کو بیان کیا اور علامہ قرطبی نے بھی ایک مناسبت کو بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ نبی کو اللہ تعالی اپنے احکامات پر طرح طرح کی وحی سے مطلع کرتا ہے مکالمہ کے ذریعہ یا بواسطہ فرشتہ یا القاء القلب کے ذریعہ لیکن اس کے ساتھ انبیاء کو اور بہت سے صفات کمالیہ علمیہ اور عملیہ کے ساتھ خاص کرتا ہے، پھر انبیاء ان خصائل میں باہم برابر نہیں ہوتے۔ تلك الرسل فضلنابعضهم على بعض جس نبی میں

Scanned by CamScanner

خصائص وکمالات نبوت سب سے کم ہیں وہ چھبیس ہیں اس کے اعتبار سے رویا صالحہ کو نسبت چھبیسویں جزء کی ہوگئی ہے اور جس میں خصائص وکمالات سب سے زیادہ ہیں وہ ستر ہے اس کے اعتبار سے رویا کو سترویں کی نسبت حاصل ہوتی ہے اسی پر درمیان اعداد کو قیاس کر لیا جائے، پھر خواب دیکھنے والے مؤمنین میں باہم تفاوت ہوتا ہے خواب دیکھنے والے مؤمن کو جس نبی کے احوال سے زیادہ مناسبت ہوتی ہے اس نبی کی نبوت کے اعتبار سے اس کا خواب اس کا جزء ہوگا۔ قال (القرطبی) وقد ظهر لی وجه آخر وهو أن النبوة معناه أن الله يطلع من يشاء من خلقه على ما يشاء من أحكامه ووحيه إما بالمكالمة و إما بواسطة الملك و إما بالقاء فی القلب بغير واسطة لكن هذا المعنى المسمى بالنبوة لايخص الله به إلامن خصه بصفات كمال نوعه من المعارف والعلوم والفضائل والآداب مع تنزهه عن النقائص واطلق على تلك الخصال نبوة والانبياء مع ذلك متفاضلون فيها كما قال الله: لقد فضلنا بعض النبيين على بعض، ثم لما كانوا فی مقاماتهم متفاوتين كان اتباعهم فی الصالحين كذلك وكان اقل خصال الانبياء إذا اعتبر كان ستة وعشرين جزء واكثرهم ما يبلغ سبعين وبين العددين مراتب مختلفة بحسب ما اختلفت الفاظ الروايات وعلى هذا فمن كان غير الأنبياء فی صلاحه على رتبة تناسب حال نبی من الانبياء كانت روياه جزء من نبوة ذلك النبی ولما كانت كمالاتهم متفاوتة كانت نسبة اجزاء منامات الصادقين متفاوتة على ما فصلناه.

اس کے بالمقابل دوسرے علماء کہتے ہیں کہ ان سب مناسبات میں تکلف وتعسف ہے صحیح بات یہ ہے کہ تناسب کا حقیقی علم اللہ اور اس کے رسول ﷺ کو ہی ہے، قال القاضی أبوبكر ابن العربی اجزاء النبوة لا يعلم حقيقتها إلا ملك أو نبی وتفصيل النسبة فيختص بمعرفته درجة النبوة. وقال المازری لا يلزم العالم أن يعلم كل شیء جملةً وتفصيلاً فقد جعله الله للعالم حدًا يقف عنده فمنه ما يعلم المراد به جملة وتفصيلا ومنه ما يعلمه جملة لا تفصيلا وهذا من هذا القبيل.

مثل فلق الصبح: صبح کی سفیدی إنما يقال هذا فی الشیء الواضح. ثم حبب إليه الخلاء فاعل کو حذف کر دیا گیا اس لئے کہ ظاہری اسباب معلوم نہیں تھے يخلوا بغار حراء يتحنث

وهو التعبد وهو التعبد مدرج یعنی راوی کی تفسیر ہے طیبی نے اس کو زہری کی تفسیر بتلایا ہے۔

التحنث: سلب مأخذ کی خاصیت ہے وهو القاء الحنث وهو الاثم گویا عبادت کے ذریعہ حنث سے اپنے کو محفوظ رکھتے، حـراء حاء کے کسرہ راء کے فتحہ والف کے ممدودہ کے ساتھ، مکہ سے تین میل کے فاصلہ پر مکہ سے منی کو جاتے ہوئے بائیں جانب پڑتا ہے علم اور مؤنث بتا دیل بقعہ غیر منصرف ورنہ منصرف ہوگا۔

عبادت کا طریقہ: ملت ابراہیمی میں جو عبادت کا طریقہ تھا جیسے آپ نے قبل از نبوت حج کیا بعض حضرات کہتے ہیں کہ جس ذات نے خلوت کو محبوب بنایا اس نے عبادت کے طریقہ کی تعلیم دی بعض کہتے ہیں مخلوق سے الگ تھلگ رہنا یہ خود عبادت ہے بعض حضرات غور وفکر اور مراقبہ کو کہتے ہیں۔ (شامی ۲۳۹) میں ہے: قال في المواهب الدنية وروى ابن اسحاق وغيره أنه كان يخرج عليه السلام إلى حراء في كل عام شهرا يتنسك فيه قال وعندي إن هذا التعبد يشتمل على انواع من الانعزال عن الناس والانقطاع إلى الله والافكار وعن بعضهم كانت عبادته عليه السلام في حراء التفكر خلوت کے لیے دور دراز جگہ کا انتخاب اس لئے نہیں ہوا کہ اس کے بعد دعوی نبوت ہوتا تو اہل مکہ شبہ کر سکتے تھے کہ وہاں جا کر سیکھا اور پروگرام بنایا اور آ کر دعوی نبوت کیا۔

حراء کو منتخب کرنے کی وجہ: قریب میں حراء کو منتخب کرنے کی وجہ یہ تھی کہ آپ کے دادا عبد المطلب یہاں پر جا کر اعتکاف کرتے تھے پھر حراء میں بیٹھ کر بیت اللہ شریف کو دیکھا جا سکتا ہے جو خود ایک عبادت ہے اس طرح وہاں تین عبادتیں جمع ہو گئیں، خلوت، عبادت، بیت اللہ کا دیدار۔

حتى فجئه الحق وهو في غار حراء فجاء الملك عام طور سے شراح نے الحق کی تفسیر الملک سے کی ہے یہ بھی ممکن ہے کہ حق سے ذات خدا مراد ہو پہلے خدا کا جلوہ ہوا پھر فرشتہ وحی لے کر اترا جیسے حضرت موسی علیہ السلام کو درخت سے إني أنا الله کی آواز آئی اس صورت مین فاء تعقیب کے لئے ہوگا پہلی صورت میں فاء تفسیر کے لئے ہوگا، فقال اقرأ فقلت ما أنا بقارى اقرأ فعل متعدی ہے اس کا مفعول ما في هذا الديباج محذوف ہے عبید بن عمیر مرسلاً نقل کرتے ہیں: قال فجاء نى جبرئيل وأنا نائم بنمط من ديباج فيه كتاب فقال اقرأ فقلت ما اقرأ فغطني حتى ظننت أنه الموت. اگرچہ اس روایت میں خواب کا تذکرہ ہے مگر موسی بن عقبہ نے مغازی میں زہری سے نقل

Scanned by CamScanner

ہے کہ جس کو آپ خواب میں دیکھتے واقعہ اسی طرح ظاہر ہوتا اور حدیث إلا جاء ت مثل فلق الصبح سے اس کی تائید ہوتی ہے۔

یا یہ کہ اقرأ فعل متعدی ہے مگر فعل متعدی کو لازم بنالیا جاتا ہے جب صرف فعل کا وقوع مقصود ہوتا ہے تو ترجمہ ہوگا فعل قرأۃ کرو، ما أنا بقاری میں ما نافیہ ہے ابونعیم کی روایت میں ہے: فقال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم وخائف یرعد ما قرأت کتاباً قط.

سوال: جب آپ ﷺ امی تھے تو قرأت کا حکم دینا تکلیف مالا یطاق ہے جس کے بارے میں اللہ فرماتا ہے لا یکلف نفسًا إلا وسعها یعنی نہ کبھی پہلے دیا ہے نہ بعد میں دے گا دے سکتا ہے یا نہیں یہ مسئلہ یہاں پر نہیں ہے۔

جواب: جبرئیل کا مقصد امر تلقینی تھا کہ میں جیسے پڑھوں آپ اسی طرح پڑھیں جیسے مکتب میں استاذ بچہ سے کہتا ہے پڑھو یعنی جیسے میں پڑھوں اسی طرح تم پڑھو اور یہ حکم امی ہونے کے منافی نہیں ہے، امی اس کو کہتے ہیں جو نہ لکھ سکے اور نہ خود پڑھ سکے، دوسرے کے پڑھانے سے پڑھنا یہ امیت کے منافی نہیں ہے اگر حضرت نے امر تلقینی ہی سمجھا پھر بھی آپ نے فرمایا ما أنا بقاری میں پڑھ نہیں سکتا نہ پڑھنے کی وجہ امی ہونا نہیں ہے بلکہ فرشتہ کی آمد اور اس کی رویت سے جو آپ پر خوف و دہشت طاری تھی اس کی وجہ سے زبان نہیں چل رہی تھی اور آپ نے فرمایا کہ مجھ سے پڑھا نہیں جاتا ہے۔

غار حراء میں فرشتہ کی آمد کا وقت: آپ کا اعتکاف رمضان المبارک میں ہوتا تھا اس لیے جبرئیل علیہ السلام کی آمد رمضان میں ہی ہوئی ہے، ابوداؤد طیالسی میں حضرت عائشہ سے روایت ہے: اعتکف هو وخديجة فوافق ذلك رمضان فخرج يومًا سمع السلام عليكم قال فظننت أنه من الجن فقال ابشروا فإن السلام خيرثم رآى يومًا آخرجبرئيل على الشمس له جناح بالمشرق وجناح بالمغرب قال فهبت وفيه أنه جاء ه فكلمه حتى انس به ابن سعد اپنی سند سے نقل کرتے ہیں کہ سترہ رمضان کو آپ پر قرآن کا نزول ہوا اور واثلہ بن اسقع کی روایت (اخرجہ احمد) اس میں چوبیس رمضان کا ذکر ہے: قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم انزلت التوراة لست مضين في رمضان والانجيل لثلاث عشر خلت منه والزبور لثمان عشر خلت منه والقرآن لاربع وعشرين خلت منه. قرآن کی آیت: شهر رمضان الذی

أنزل فيه القرآن. اور إنا أنزلناه في ليلة مباركة. سے معلوم ہوا کہ رمضان اور لیلۃ القدر میں نزول ہوا۔

فأخذني فغطني الغط هو الضم والعصر والخنق بمعنى واحد گلا دبا دیا ابوداؤد طیالسی میں ہے: فأخذ بحلقي حتى بلغ مني الجهد. جهد جیم کے فتحہ کے ساتھ طاقت مشقت غایت. الجهد مرفوع ومنصوب دونوں مروی ہے نصب کی صورت میں بلغ کا فاعل جبرئیل ہوں گے، اس پر اعتراض ہوگا کہ اگر جبرئیل اپنی پوری قوت سے دبادیں تو کوئی آدمی زندہ نہیں رہ سکتا ہے جواب جب فرشتہ وجنات انسانی شکل میں ہوں تو ان میں انسانوں جیسی قوت وطاقت ہو جاتی ہے۔ تو ترجمہ ہوگا جبرئیل نے پوری قوت سے دبادیا، الجهد فاعل ہو تو تکلیف اپنی انتہاء کو پہنچ گئی۔

جبرئیل کے غط وضم کی حکمت: (۱) اہل ظاہر کہتے ہیں کہ ضم وغط اپنی طرف متوجہ کرنے اور ان کے ذہن کو یکسو کرنے کے لئے بطور تنبیہ کے تھا اور تین مرتبہ ضم وغط اس لئے کیا کہ تنبیہ کی یہ آخری حد ہے۔

(۲) صوفیاء کہتے ہیں کہ جبرئیل اپنی روحانی تاثیر حضور ﷺ میں منتقل کرنا چاہتے تھے اور اپنی روح لطیف کے ذریعہ آنحضرت ﷺ کے بدن کے مسامات کی راہ سے آپ کی روح مبارک میں ملکیت وبشریت کے درمیان ایک کیفیت پیدا کرنا چاہتے تھے تا کہ آپ کو قبول وحی میں آسانی ہو اور اس طرح کے عمل کو صوفیاء اپنی اصطلاح میں توجہ اور تصرف سے تعبیر کرتے ہیں، حضرت تھانویؒ اپنے رسالہ التشرف فی تحقیق التصرف میں تحریر کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے فرشتوں میں ایسی طاقت رکھی ہے جس سے انسانوں کے قلوب میں القاء خیر کر سکتے ہیں جس کو الہام کہا جاتا ہے جس طرح شیاطین میں القاء شر کی طاقت ہے جس کو وسوسہ کہا جاتا ہے۔

زجاج نے آیت قرآنی: إذ يوحي ربك إلى الملائكة اني معكم فثبتوا الذين آمنوا کی تفسیر کی ہے كان بأشياء يلقونها في قلوبهم تصح بها عزائمهم ويتأكد جدهم وللملك قوة القاء الخير في القلب و يقال له الالهام كما ان للشيطان قوة في القاء الشر و يقال له الوسوسة. اور وأيدنا بروح القدس کہ تفسیر میں صاحب تبصیر الرحمٰن نے نقل کیا ہے، بتغليب ملكيته على بشريته وحقيقة هذا التائيد أفاضة كيفيات خاصة محمودة والقاء في

Scanned by CamScanner

النفس تثمر آثارا خاصة متعددة حسب اختلاف المقاصد.

عارف باللہ عبداللہ بن ابی حمزہ بهجة النفوس میں تحریر کرتے ہیں: فيه دليل على أن اتصال جرم الغاط بالغط وضمه إليه تحدث به في الباطن قوة لوزية متشعشة تكون عونا على حمل ما يلقى إليه لأن جبرئيل لما اتصل جرمه بذات محمد السنية حدث له بذلك ما ذكرناه وهو حمله ما القى إليه وقوفه سمع خطاب الملك ولم يكن له قبل ذلك. پھر صوفیاء اس توجہ وتصرف کی چار قسمیں نقل کرتے ہیں، توجہ انعکاسی، توجہ القائی، توجہ اصلاحی، توجہ اتحادی، جس کو تفصیل سے شاہ عبدالعزیز نے تفسیر عزیزی میں ذکر کیا ہے توجہ انعکاسی میں توجہ ڈالنے والے کے روح کا عکس مجلس والوں پر پڑتا ہے اور حاضرین مجلس کے قلوب میں ایک طرح کا تأثر وانفعال پیدا ہوتا ہے، توجہ القائی کے اندر توجہ دینے والا بالقصد وبالارادہ اپنا اثر ڈالتا ہے اس کی تاثیر بہ نسبت پہلی تاثیر کے قوی ہوتی ہے، توجہ اصلاحی میں توجہ دینے والا مسترشد کے نفس اور اس کے لطائف کی اصلاح کی کوشش کرتا ہے اور مسترشد کی صلاحیت واستعداد کے مطابق اس کی اصلاح ہو جاتی ہے، توجہ اتحادی میں مرشد کی توجہ قوی ہو تو اپنے تمام کمالات کو مسترشد کی روح میں پیوست کرنا چاہتا ہے جس سے دونوں میں اتحاد کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے مگر ایسی توجہ بہت کمیاب ہے۔

(۳) مشہور یہ ہے کہ تمام افراد انسانی کے لئے انسان نوع ہے اس کے افراد کے درمیان صنفی فرق ہوتا ہے نوعی فرق نہیں ہوتا ہے مگر صوفیا کہتے ہیں کہ انسانوں کے افراد کے درمیان نوعی فرق ہوتا ہے، اصحاب قوت قدسیہ اور نوع کے ہوتے ہیں، آپ عام انسانوں کے درمیان زندگی بسر کرتے تھے آپ پر اپنی حقیقت منکشف نہیں تھی، جس کی وجہ سے فرمارہے تھے کہ میں پڑھ نہیں سکتا حضرت جبرئیل کا غط اور دبانا انھیں کمالات کو بتلانے اور نمایاں کرنے کے لئے تھا۔ جیسے کسی برتن پر زنگ چڑھ جائے تو اس کو زور سے مل کر صاف کر دیا جاتا ہے جس طرح شیر کا بچہ بھیڑ اور بکریوں میں رہنے کی وجہ سے اپنی حقیقت سے ناواقف تھا جس کی وجہ سے شیر کے اوصاف اس میں ظاہر نہیں ہو رہے تھے لیکن جب اپنی صورت کا عکس پانی میں نظر آیا تو یکایک اس کو اپنی حقیقت کا انکشاف ہوا اور پھر اس سے شیر کے اوصاف ظاہر ونمودار ہونے لگے ابن خلدون اپنے مقدمہ میں تفصیلی بحث کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں: مفارقة البشرية إلى المدارك الملكية وإلى تلقي كلام النفس فيحدث عنه شدة من مفارقة الذات

Scanned by CamScanner

ذاتها وانسلاخها عنها من افقها إلى ذلك الافق الآخر هذا هو معنى الغط الذى عبر به فى مبدأ الوحى فى قوله فغطنى حتى بلغ الجهد منى. طریق وحی آنست کہ موحی الیہ خلع کند لباس نسمہ خودرا کہ متلوث است بعلوم خارجیہ وعادات بشریہ وآن مزاحم حالات اتصال است بس تلقی نماید علمے راازحظیرۃ القدس وبازبہ طبقہ خودرجوع کند وکسوت معنوی ولفظی یا معنوی نیز ازاں موطن فائز می شود وافاضہ علوم دروحی بیشتر ارادہ حظیرۃ القدس می باشد وعبد موحی الیہ را جارحہ می سازند پس ہیچ دقیقہ از علوم مقصودۃ الانزال فرونمی گذارند۔ (دمغ الباطل ص:۲۰۳)

اس توجیہ میں فرشتہ کا اپنی طرف سے کسی علم کا القاء نہیں ہوا، اور اس سے پہلی توجیہ میں جبرئیل اپنی روح لطیف کے ذریعہ ملکیت وبشریت کے درمیان ایک کیفیت پیدا کرنا چاہتے ہیں اور جبرئیل کی ذات سے استفادہ ہوا۔

إقرأ باسم ربك الذى خلق جو قرآن نازل ہوا کرے گا اس کو اپنے رب کا نام لے کر پڑھا کیجیے اس عموم کے حکم میں خود یہ آیتیں بھی داخل ہیں جیسے کوئی کسی سے کہے کہ اسمع ما أقول اس میں خود اس جملہ کے سننے کا بھی حکم ہے آپ اپنے امی ہونے کی بناء پر پڑھنے کو مستبعد سمجھتے ہیں اگر خالق کی مدد رہی تو یہ کوئی مستبعد چیز نہیں ہے اس لئے کہ وہ تمہارا رب ہے رب کہتے ہیں جو تربیت کر کے درجہ کمال تک پہنچا دے اس سے استعانت کرو وہ تم کو نبوت کے اعلیٰ درجات تک پہنچا دیں گے اس لئے صفات باری میں صفت ربوبیت کو ذکر کیا اس کے بعد اس کی صفت خلق کو بیان کیا تاکہ یہ استبعاد دور ہو جائے جو ذات وجود عطاء کر سکتی ہے پھر انسان پر نعمت خلق وایجاد عام مخلوقات سے زیادہ ہے کہ علقہ سے جو جماد محض تھا اس کو مزید ترقی دیکر انسان بنا دیا وہ تم کو پڑھنے پر بھی قدرت دے گا۔ إقـــرأ وربك الأكرم الذى علم بالقلم علم الإنسان ما لم يعلم. پڑھا کیجیے۔ آپ ﷺ ما أنا بقارى کا عذر پیش کر رہے تھے اس لئے ازالہ کے لئے وعدہ کیا جا رہا ہے کہ آپ کا رب بڑا کریم ہے قلم تو صرف واسطہ ہے علم دینے والا اللہ ہے، پڑھے لکھے لوگوں کو قلم کے ذریعہ دیتا ہے مگر دنیا میں علم اسی میں منحصر نہیں ہے، دوسرے ذرائع سے بھی تعلیم دی جاتی ہے اور بتلایا جاتا ہے جس کو انسان پہلے سے نہیں جانتا تھا، آپ کو دوسرے ذرایعہ سے قرات وحفظ علوم وحی پر قدرت دیں گے۔

فعل اقرأ کو یہاں مقدم کیا اور بسم اللہ میں اس کا متعلق اقرأ مؤخر مانا جاتا ہے اس لئے کہ یہاں پر

قرأة کا طریقہ بتلانا ہے بسم اللہ میں ذات باری سے استعانت اہم ہے۔

سوال: استعانت ذات سے کی جاتی ہے نہ کہ اسم سے اور مؤثر ذات ہوتی ہے اسم نہیں ہوتے پانی پانی پکارتے رہو مگر پیاس نہیں بجھ سکتی ہے، اس کے جواب میں علماء ظاہر میں بعض حضرات نے کہا کہ یہ لفظ زائد ہے اور اس کا اضافہ قسم و یمین سے اشتباہ کو دور کرنے کے لئے ہے صوفیاء کہتے ہیں کہ ذات باری تمام عالم سے مستغنی ہے صفات باری قدیم بالزمان ہونے کی وجہ سے ذات باری سے مناسبت رکھتے ہیں اور حادث بالذات ہونے کی وجہ سے مخلوقات سے، اور ان صفات سے اسماء کا صدور ہوتا ہے، جیسی صفت ہوگی اسی طرح کا اسم ہوگا، ہم انسانوں میں ایک ذات کا درجہ ہے دوسرے صفات و اخلاق کا رتبہ ہے تمام تعلقات خارجی کا سبب یہی اوصاف ہیں صفت کرم داد و دہش پر آمادہ کرتی ہے وصف شجاعت قتل و قتال پر آمادہ کرتا ہے تیسرا درجہ اعضاء و جوارح کا ہے صفات کے مقتضیات کو اعضاء و جوارح کے ذریعہ انجام دیا جاتا ہے، اسی طرح اللہ تعالیٰ کی صفات جو لاعین ولاغیر ہیں ان کے مقتضیات بہ ذریعہ اسماء وجود میں آتے ہیں، خدا کے نام کی اور ہی شان ہے، جیسے اس کی ذات وصفات سے مخلوقات کو کوئی مشابہت نہیں ہے اسی طرح اس کے اسماء کا حال ہے اس لئے اللہ تبارک و تعالیٰ کے اسماء سے استعانت صحیح ہے۔

حتی دخل علی خدیجة فقال زملونی زملونی : نزل وحی اور جبرئیل کے ضم و غط کی وجہ سے آپ کی طبیعت میں گھبراہٹ پیدا ہوگئی تھی اور طبیعت کا دستور ہے کہ جب ملکیت کا غلبہ ہوتا ہے تو بہیمیت حیران و پریشان ہوتی ہے انسان میں دو جہتیں ہیں ایک بشری جہت دوسرے ملکی جہت بشریت سے ملکیت کی طرف خروج ہوتا ہے تو مزاحمتیں اور الجھنیں پیدا ہوتی ہیں اور ابتداء میں جاڑے سے بخار بھی آتا تھا جیسا کہ اس حدیث شریف میں مذکور ہے جس کی وجہ سے آپ ﷺ نے چادر اوڑھانے کا حکم دیا اور اس طرح کے بخار میں لحاف ڈالنے سے سکون ہو جاتا ہے لیکن بعد میں جب وحی نازل ہوتی تو بخار تو نہیں آتا تھا مگر شدت باقی تھی جس کی وجہ سے سردیوں میں بھی پسینہ آجاتا تھا۔

لقد خشیت علی نفسی: اس کے مفعول بہ میں اختلاف ہے، ہم ان میں سے تین قول کو ذکر کرتے ہیں۔

(۱) اس کا مفعول بہ الموت محذوف ہو نزول وحی کی شدت سے آپ کو یہ اندیشہ ہوا خود نبی کریم

Scanned by CamScanner

صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا مفعول الموت ذکر فرمایا ہے اور حدیث عبداللہ بن عمرو بن العاص: فمامن مرة یوحی إلی الاظننت أن نفسی تفیض. (اخرجه احمد والطبرانی واسناده حسن)

(۲) أن لا أتحمل أعباء الرسالة. اس لئے کہ اس کے لئے بہت طاقت وقوت کی ضرورت ہوگی جس کو آپ اپنے اندر محسوس نہ فرماتے تھے مگر وہ قوت اس وقت میں مغلوب تھی پھر اللہ تعالیٰ نے اس قوت کو نمایاں فرمادیا: ﴿اَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ وَوَضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ الَّذِىٓ اَنْقَضَ ظَهْرَكَ﴾ منصب رسالت کی ذمہ داریوں کو محسوس کر کے خاطر شریف پر گرانی گذرتی ہوگی وہ رفع کردی گئی۔

(۳) خشيت على نفسي أن يكون من جنس الكهانة. نبوت کے ملنے سے پہلے آپ کو اس قسم کا شبہ ہوتا تھا چنانچہ ابن عباس کی روایت میں ہے: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لخديجة إني أرى ضوأ واسمع صوتا وأنا أخشى أن يكون بي جنًا قالت لم يكن الله يفعل ذلك بك يا ابن عبد الله. (اخرجه احمد)

اسی طرح حضرت عائشہ کی روایت: اعتكف هو وخديجة فوافق ذلك رمضان فخرج يومًا فسمع السلام عليكم قال فظننت أنه من الجن فقال أبشروا فإن السلام خير.

(أخرجه الطيالسي في مسنده)

اسی لیے حافظ ابن حجر نے فرمایا کہ: جاء مصرحًا به في عدة طرق. مگر جب آپ کو نبوت مل گئی اس کے بعد سارا شک وشبہ ختم ہوگیا، نبوت ملنے کے بعد اس طرح کا شک وشبہ باطل ہے، ابوبکر بن العربی کہتے ہیں: وحق له أن يبطل لیکن حدیث میں ماضی کا صیغہ ہے اس لئے اس کو ماضی کی بات پر محمول کرنا ضروری ہوگا، حمله الإسماعيلي على أن ذلك حصل له قبل حصول العلم الضروري له أن الذي جاء ه ملك وأنه من عند الله تعالى. شارح نووی نے قاضی عیاض کا قول ان کی شرح سے اوران کی کتاب شفاء دونوں سے نقل کیا: أو يكون هذا أول ما رأى التباشير في النوم واليقظة وسمع الصوت قبل لقاء الملك وتحققه رسالة ربه فيكون خاف أن يكون من الشيطن الرجيم. فأما منذ جاء الملك برسالة ربه سبحانه وتعالى فلا يجوز عليه الشك فيه ولا يخشى من تسلط الشيطان عليه وعلى هذا الطريق يحمل جميع ما ورد في

Scanned by CamScanner

مثل هذا في حديث البعث. اور بیہقی نے دلائل النبوۃ میں ابو میسرۃ سے مرسلا نقل کیا ہے کہ خواب میں جو آپ نے دیکھا حضرت خدیجہ سے بیان کیا: فقالت أبشر فإن الله لن يصنع بك إلا خيرًا پھر پیٹ کے چاک کرنے کا واقعہ نقل کیا تب بھی حضرت خدیجہ نے کہا: أبشر إن هذا والله خير پھر جبرئیل کھل کر سامنے تشریف لائے آپ نے حضرت خدیجہ سے کہا جو خواب کی بات میں نے تم سے کہی تھی وہ جبرئیل تھے وہ کھل کر سامنے آئے اور کہا اللہ نے مجھ کو رسول بنا کر بھیجا ہے تمہارے پاس۔ فقال: أرايتك الذى رأيت فى المنام فإنه جبرئيل استعلن لى بان ربى أرسله إلى واخبرها بما جاء به فقالت أبشر فوالله لا يفعل الله بك إلا خيرًا.

مگر امام نووی کو اس پر اشکال ہے کہ آپ کا یہ جملہ جبرئیل کی آمد اور وحی کے نزول کے بعد کا ہے، بگر آپ مضارع کا صیغہ استعمال کرتے تو امام نووی کا یہ اعتراض صحیح تھا، آپ ماضی کا صیغہ استعمال کر رہے ہیں اس لئے اسماعیلی اور قاضی عیاض کی توجیہ میں کوئی اشکال نہیں ہے پھر علامہ سندھی نے اس کو ماضی کے معنی میں لیا ہے اور نووی کے اشکال کے پیش نظر انھوں نے فرمایا کہ آپ نے اس جملہ کو مصلحت کی بناء پر مبہم رکھا، والوجه عندى أنه صلى الله عليه وسلم لعله خشى عند أوّل ما واجهه الملك قبل أن يتحقق عنده أنه ملك وقبل أن تشرف بالنبوة والحاصل أنه خشى قبل تبليغ الملك الوحى فإن وقوع الخشية حينئذ لا يضر ثم تحقق بعد ذلك عنده نبوته مقارناً لتمام ما أوحى إليه ثم أراد أن يعرف حال خديجة فذكر معها حاله السابق على وجه الايهام وما ذكر معها ما تحقق عنده من النبوة ليظهر له حال خديجة وأنها لا تصلح لذكر النبوة معها اولا إذ ربما لو بدأ بذكر النبوة لربما يخاف عليها أنها تبدأ بالانكار وتواجه بالتكذيب فيشكل ارجاعها بعد ذلك إلى الحق فصار هذا الكلام كأنه معاريض الكلام وكان صلى الله عليه وسلم يتكلم بمثله للاغراض الصحيحة.

قالت خديجة كلا أبشر أبشر کا متعلق اور مبشر بہ ابو میسرہ کی مرسل روایت میں جس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے، اس میں: فإن الله لايفعل بك إلاخيرًا فاقبل الذى جاء ك من الله فإنه حق ہے۔

فوالله لايخزيك الله أبدًا خزى ذلت ورسوائی إنك تصل الرحم وتصدق الحديث وتحمل الكل وتكسب المعدوم وتقرى الضيف وتعين على نوائب الحق . ہشام بن

Scanned by CamScanner

عروۃ عن أبیہ کی روایت میں وتودی الامانة کا اضافہ ہے۔

حضرت خدیجہ نے دلیل استقراء سے آپ کے شبہ اور وہم کو دور کیا کہ آپ تمام مکارم اخلاق اور اس کے اصول سے متصف ہیں اس لئے کہ اخلاق کا تعلق خود اس کے نفس سے ہوگا یا غیر سے اور اگر خود اپنے نفس سے ہوگا تو اس کا تعلق کلام سے ہوگا یا مال سے اور غیر نفس سے ہوگا تو وہ قرابت والے ہونگے یا غیر، اگر قرابت دار ہیں تو اس کو تصل الرحم سے بیان کیا اور اگر غیر قرابت دار ہیں تو وہ لوگ خود اپنا بوجھ اٹھا سکتے ہیں یا نہیں اگر نہیں اٹھا سکتے تو اس کو تحمل الكل وتكسب المعدوم سے بیان کیا اور اگر اپنا بوجھ خود اٹھا سکتے ہو تو اس کو تعين على نوائب الحق سے بیان کیا اگر اس کا تعلق اپنے نفس سے ہو تو اس کا تعلق کلام سے ہے اس کو تصدق الحديث اور اداء مال سے ہو تو تودی الامانة سے بیان کیا، جو شخص ان صفات عالیہ اور اخلاق فاضلہ سے متصف ہوتا ہے تو خدا کی مدد اس کے شامل حال ہوتی ہے اور خدا ان کے ساتھ خیر ہی کا معاملہ فرماتا ہے۔ ابن الدغنہ نے ابو بکر صدیق کو انھیں اوصاف کی بناء پر کہا تھا، لايخرج مثله، نیز ایسے لوگوں سے شیاطین کا کیا واسطہ اور کیا مناسبت، الغرض آپ کو جس طرح کا اندیشہ ہو حضرت خدیجہ نے اس کا ازالہ دلیل سے کیا اور آپ کو اضطراب بھی شدید تھا اس لئے آپ کے اطمینان کے لئے حضرت ورقہ کے پاس لے گئیں، صلة الرحم اقارب کے ساتھ حسن سلوک، وہ صلہ جو موصول کی حیثیت کے مطابق ہو، تحمل الكل کل بوجھ معنی میں فاعل کے کمزور وغریب یتیم، تکسب المعدوم، کسب واکسب مجرد وباب افعال دونوں سے مستعمل ہے اکسب متعدی بیک مفعول اور بدو مفعول دونوں طرح مستعمل ہے، المعدوم بعض لوگوں نے معدوم فقیر کے معنی میں لیا ہے بلکہ علامہ خطابی نے کہا کہ معدوم کی جگہ پر معدم صحیح ہے مگر روایت کے اعتبار سے یہ بات صحیح نہیں ہے، معدوم بمعنی فقیر ہوسکتا ہے اس لئے کہ فقیر وغریب کالمعدوم المیت ہوتا ہے اس وقت ترجمہ ہوگا غریب وفقیر کو کمانے والا بنا دیتے ہیں روزگار پر لگا دیتے ہیں جو دائمی مدد ہے، معدوم بمعنی معدوم النظیر بے مثال تکسب کا مفعول اوّل محذوف تكسب غيرك ما لايجدونه عند غيرك من المكارم الأخلاق والنفائس، تعين على نوائب الحق نوائب نائبة کی جمع ہے، وقتاً فوقتاً جو آفت ومصیبت آئے نوائب الحق آسمانی مصیبتیں جس میں آدمی کے قصد وارادہ کا دخل نہ ہو یا نوائب الحق سے مراد ایسی مصیبت جو کسی امر حق کی بناء پر جھیلنی پڑتی ہو۔

Scanned by CamScanner

هو ابن عم خديجة : حضرت ورقہ کا نسب، ورقہ بن نوفل بن اسد اور حضرت خدیجہ کا نسب خدیجہ بنت خویلد بن اسد اس طرح سے حضرت ورقہ اور خدیجہ دونوں ایک ایک واسطہ سے اسد تک پہنچے ہیں اس لئے ابن عم کہنا حقیقت کے طور پر ہے اور حضرت ورقہ کے بزرگ اور سن رسیدہ ہونے کی بناء پر بعد میں بطور مجاز یاعم کہا۔

كان أمرأ تنصر : جیسے آفتاب کے طلوع ہونے سے پہلے آفتاب کی آمد کے دلائل صبح کاذب و صادق وسرخی نمودار ہوتی ہے اسی طرح جب انبیاء کی آمد ہوتی ہے تو ان کی برکات کا ظہور پہلے ہی سے شروع ہوجاتا ہے لوگوں کے قلوب میں امرحق کی طلب جوش مارنے لگتی ہے اسی بناء پر قریش میں سے چند حضرات دین حق کی تلاش میں نکل پڑے تھے، انھیں میں حضرت ورقہ بھی تھے انھوں نے دین عیسائیت اختیار کیا اور مذہب کی معلومات اور اس میں مہارت کے لئے عبرانی زبان کی تحصیل کی اور اس درجہ عبور ہوگیا کہ عبرانی سے عربی، عربی سے عبرانی میں ترجمہ کر لیتے تھے۔

من ابن أخيك : آپ ﷺ کا نسب محمد بن عبداللہ بن عبدالمطلب بن ہاشم بن عبدمناف بن قصی بن کلاب، اور ورقہ کا نسب ورقہ بن نوفل بن اسد بن عبدالعزی بن قصی بن کلاب، حضرت عبداللہ سے قصی تک چار پیڑھی اسی طرح ورقہ سے قصی تک چار ہے اس طرح حضرت عبداللہ اور ورقہ آپس میں چچازاد بھائی ہوئے اور حضرت محمد رسول اللہ ﷺ ابن عم ہوگئے۔

حضرت خدیجہ نے یا تو اسی مجلس میں سارے واقعات بیان کرنے کے بعد اسمع من ابن أخيك کہا، یا اس مجلس سے پہلے آکر سارے واقعات بیان کئے ہوں پھر حضرت کو دوبارہ اپنے ساتھ لائی ہوں دونوں احتمال صحیح ہے جس کی بناء پر ورقہ کو واقعات کا علم تھا اور پوچھا ماذا ترى هذا الناموس الذى أنزل على موسى حضرت ورقہ اگرچہ عیسائی تھے جس کا تقاضا تھا کہ وہ حضرت عیسی کا نام لیتے مگر عیسائیوں کے نزدیک حضرت موسی تمام انبیاء بنی اسرائیل میں معظم تھے، پھر آپ کی نبوت کو حضرت موسیٰ علیہ السلام کی نبوت سے مشابہت ہے جیسے حضرت موسی مستقل نبی ہیں اسی طرح حضور بھی مستقل نبی ہیں اور بائبل میں جو پیشن گوئی ہے اس میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے مشابہ بتلایا گیا ہے حضرت موسی کا بیان ہے میں ان کے لئے ان ہی کے بھائیوں میں سے تیری مانند ایک نبی برپا کروں گا، اور اپنا کلام اس کے منھ میں ڈالوں گا جو کچھ میں اسے حکم دوں گا وہی وہ ان سے کہے گا ﴿إنا أرسلنا إليكم رسولاً

Scanned by CamScanner

شاهدًا عليكم كما أرسلنا إلى فرعون رسولاً ﴾ اور حضرت خدیجہ نے حضور کو ورقہ کی خدمت میں لانے سے پہلے خود ورقہ کے پاس آکر سارا قصہ بیان کیا تھا تو اس وقت ورقہ نے کہا لئن صدقتني أنه ليأتيه ناموس عيسى مگر جب حضور سے ذکر کیا تو حضرت موسیٰ علیہ السلام کا نام لیا، الناموس راز دار کو کہتے ہیں اس سے مراد حضرت جبرائیل علیہ السلام ہیں، بعض حضرات کہتے ہیں کہ ناموس صاحب السر الخیر اور جاسوس صاحب السر الشر کو کہتے ہیں مگر حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ الصحيح هو الاول وقد سوى بينهما روبة بن العجاج أحد فصحاء العرب. فيها جذعًا فيها کی ضمیر أيام النبوة والدعوة کی طرف لوٹتی ہے جو لفظوں میں مذکور نہیں ہے مگر سیاق سے مفہوم ہوتا ہے اسی لئے ضمیر لوٹانا صحیح ہے جذعًا اصل عبارت أكون فيها جذعا اكون کی خبر ہے یا جذعًا ليت سے حال واقع ہو، فیھا لیت کی خبر ہو، جذع من الرجال الشاب الحدث. ومن الإبل ما استكمل اربعة اعوام ومن الخيل والبقرة ما استكمل سنتين. ومن الضان ما بلغ ثمانية اشهر او تسعة اشهر. یہاں پر نوجوان مراد ہے۔

إلاّ عودي نبی جب دعوت دیتا ہے تب قوم مخالفت کرتی ہے، ورقہ نے بت پرستی ترک کی مگر لوگوں کو دعوت نہیں دی اس لئے ان کی مخالفت نہیں ہوئی۔ أو مخرجي هم یا کی تشدید کے ساتھ ایک یا جمع ہے جو اصل میں واو تھی اس لئے کہ حالت رفع میں ہے دوسری یا ضمیر متکلم هم مبتدا مؤخر مخرجي خبر مقدم، ہمزہ استفہام کے بعد واو عطف ہے ماقبل جملہ انشائیہ ہے جس پر عطف صحیح نہیں ہے، اس لئے اس کا معطوف علیہ محذوف ہوگا، معادي ومخرجي هم۔

حضرت ورقہ کے احوال: مسلم شریف کی اس روایت میں ورقہ کا بقیہ حال مذکور نہیں ہے، بخاری میں بروایت عقيل عن الزهري ثم لم ينشب ورقة أن توفي ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے آپ کی دعوت کا زمانہ نہیں پایا ہے، مگر سیرت ابن اسحاق میں ہے کہ إن ورقة كان يمر ببلال وهو يعذب لما أسلم جس سے معلوم ہوتا ہے کہ دعوت کا زمانہ بھی پایا تھا، مگر بخاری کی روایت کو سیرت کی روایت پر ترجیح ہوگی، یا یہ کہا جائے کہ بخاری کی روایت راوی کے اپنے علم کی بنیاد پر ہے ترمذی میں حضرت عائشہ کی روایت: قالت سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ورقة فقالت خديجة إنه كان صدقك ولكنه مات قبل أن تظهر فقال النبي صلى الله عليه

وسلم: رأيته في المنام وعليه ثياب بيض ولو كان من أهل النار لكان عليه لباس غير ذلك قال الترمذي هذاحديث غريب وعثمان بن عبدالرحمان ليس عند أهل الحديث بالقوي، عمرو بن شرحبیل کی روایت کا مضمون اس میں رأيت وعليه ثياب حرير. لأنه أول من آمن بي وصدقني ہے، مستدرک حاکم میں حضرت عائشہ کی روایت: إن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تسبوا ورقة فإن له جنة أو جنتين. ثم قال هذا حديث صحيح على شرط الشيخين. بخاری کتاب التعبیر میں اس کے بعد اضافہ ہے: وفتر الوحي حتى حزن النبي صلى الله عليه وسلم فيما بلغنا غدًا منه مرارًا كي يتردى من رؤس شواهق الجبال فكلما أوفى بذروة الجبل لكي يلقي عنه نفسه تبدى له جبرئيل فقال: يا محمد! إنك رسول الله حقًا فيسكن لذلك جاشه وتقر نفسه فيرجع فإذا طالت عليه فترة الوحي غدا لمثل ذلك فإذا اوفى بذروة جبل تبدى له جبرئيل فقال له مثل ذلك. فيما بلغنا کا اضافہ معمر عن الزہری کی روایت میں ہے عقیل ویونس عن الزہری کی روایت میں نہیں ہے اگرچہ بخاری کی عبارت سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ یہ عقیل عن الزہری کی روایت میں ہے اور فيما بلغنا کا جملہ زہری کا ہے یہ زہری کی مراسیل سے ہے، اور مراسیل زہری کے بارے میں محدثین کے اقوال حسب ذیل ہیں۔

قال ابن معين ويحيى بن سعيد القطان: ليس بشيء وكذا قال الشافعي قال أنا نجده يروى عن سليمان بن أرقم وقال يحيى بن سعيد القطان مراسيل الزهري شر من مرسل غيره، انه حافظ وكلما قدر أن يسمي سمى و إنما يترك من لا يستحب أن يسميه. (تدريب)

لیکن بہت سے ائمہ مرسل حدیث سے استدلال کرتے ہیں: قال مالك وأبو حنيفة في طائفة: صحيح اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ: فإن صح مخرج المرسل بمجيئه من وجه آخر مسندًا أو مرسلًا أرسله من أخذ عن غير رجال المرسل الأول كان صحيحًا هكذا نص عليه الشافعي في الرسالة (تدريب) مگر حافظ ابن حجر نے طبقات ابن سعد سے ابن عباس کی حدیث اس کے مطابق نقل کی ہے: مكث أيامًا بعد مجيء الوحي لايرى جبرئيل فحزن حزنًا شديدًا حتى كان يغدوا لى ثبير مرة وإلى حراء أخرى يريد أن يلقي نفسه فبينا هو كذلك عامدًا

Scanned by CamScanner

لبعض تلك الجبال إذ سمع صوتًا فوقف فزعًا ثم رفع راسه فإذا جبرئيل علی كرسی بين السماء والارض متربعًا يقول يا محمد أنت رسول الله حقًا وأنا جبرئيل فانصرف وقد أقر الله عينه وانبسط جاشه ثم تتابع الوحی آپ کے حزن وملال اور خودکشی کے ارادہ کا سبب خود اس حدیث میں موجود ہے کہ یہ وحی کے موقوف ہونے اور جبرئیل کے نظر نہ آنے کے غم میں تھا، اس لئے کہ اقراء کی آیت کے نازل ہونے کے بعد آپ کو یہ نہیں بتلایا گیا تھا کہ آپ اللہ کے رسول اور نبی ہیں اس لئے طرح طرح کے خیالات آتے رہے ہوں گے کہ کیا یہ سلسلہ موقوف ہوگیا اس لئے جبرئیل نے کہا کہ یا محمد إنك لرسول الله حقًا اس لئے اس کے بارے میں یہ کہنا کہ آپ کو شک تھا غلط ہے اللہ تعالی کی طرف سے یہ معاملہ اس لئے کیا گیا تاکہ آپ کے خاندان کے لوگوں کے واسطہ سے یہ خبر اور لوگوں کو معلوم ہوجائے تاکہ بعد میں بناوٹ اور تصنع کا شبہ باقی نہ رہے۔

معمر قال قال الزهری وأخبرنی عروة عن عائشة: وأخبرني میں واؤ کے قائل زہری ہیں اس واو کے اضافہ کی وجہ یہ ہے کہ عروہ کے واسطہ سے زہری نے اور بہت سی حدیثیں معمر سے بیان کی تھیں من جملہ ان کے یہ حدیث بھی تھی معمر نے جب صرف اسی حدیث مذکور فی الباب کو زہری سے روایت کرنا چاہا تو غایت احتیاط کی وجہ سے کہا قال الزهری وأخبرنی عروة تاکہ جس طرح سنا تھا اسی طرح سے میری طرف سے بیان بھی ہوجائے۔

فترۃ وحی کی مدت: حدیث جابر: قال قال رسول الله صلی الله عليه وسلم وهو يحدث عن فترة الوحی حراء میں اقراء کی آیت کے نازل ہونے کے بعد وحی کا نزول موقوف تھا کتنے دن وحی موقوف تھی علماء کے مختلف اقوال ہیں۔

(۱) تاریخ احمد بن حنبل میں شعبی سے منقول ہے کہ فترۃ وحی کی مدت تین سال تھی یعنی اقراء اور مدثر کے نازل ہونے میں تین سال کا فاصلہ ہے البتہ جبرئیل اس دوران میں آپ کو نظر آیا کرتے تھے جیسا کہ زہری کے مرسل میں ذکر آچکا ہے مگر حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ میں نے مرسل شعبی کو دیکھا تو اس میں فترۃ وحی سے متعلق کوئی بات نہیں ہے، علامہ سہیلی نے مدت فترۃ ڈھائی سال نقل کیا ہے، حافظ ابن حجر کا خیال ہے کہ فترۃ وحی کی مدت معمولی تھی اس لئے کہ ابن عباس کی حدیث جس کا ماقبل میں ذکر آچکا ہے جس میں وحی کے موقوف اور جبرئیل کو نہ دیکھنے سے آپ کی طبیعت بیقرار ہوتی تھی تو کبھی ثبیر پہاڑ پر اور کبھی

Scanned by CamScanner

حراء پہاڑ پر جاتے اس دوران جبرئیل نظر پڑے انھوں نے تسلی دی اور فرمایا أنت رسول الله حقًا اس روایت میں اس کے بعد ہے۔ ثم تتابع الوحی جس سے فترۃ وحی کی مدت تھوڑی معلوم ہوتی ہے، العرش السریر (تخت) الھواء فضاء آسمانی فاستبطنت بطن الوادی وادی کے اندر داخل ہوا۔

فجئثت فرقًا جیم مضموم اس کے بعد ہمزہ مکسور اس کے بعد ثاء ساکن تاضمیر عقیل اور معمر کی روایت میں جثثت جیم کے بعد دو ثاء ہے دونوں کا ترجمہ ڈر گیا بخاری بدء الوحی میں فرعبت منه اور کتاب التعبیر میں ففرقت منه ہے، فرقًا مفعول مطلق ہے، جلست قعودًا کی طرح فإذا الملك جاء نی بحراء جالسًا خبر محذوف شاھدته ضمیر مفعول سے جالسًا حال واقع ہے حمی الوحی وتتابع کثرت سے وحی آنا شروع ہوئی مگر اس کے لئے دوام واستمرار ضروری نہیں تھا اس لئے تتابع کا اضافہ کیا۔

سب سے پہلی سورت کا نزول: حضرت عائشہ کی مفصل حدیث نص ہے کہ سب سے پہلی سورت سورہ اقراء علم الإنسان ما لم یعلم تک نازل ہوئی، اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا قول مستدرک حاکم میں ہے کہ: أول سورة نزلت في القرآن ﴿اقرأ باسم ربك﴾ حضرت موسی اشعری کا قول طبرانی میں اقراء کے بارے میں ھذہ أول سورة نزلت علی محمد صلی الله علیه وسلم ہے، حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی اس حدیث میں حضرت جابر ﴿یا أیھا المدثر﴾ کو سب سے پہلے نازل مانتے ہیں مگر انھوں نے اس پر کوئی دلیل نہیں دی بلکہ بظاہر ان کا اجتہاد معلوم ہوتا ہے اس لئے کہ جب انھوں نے فترۃ وحی کو آنحضور ﷺ کی زبانی سنا ہے تو معلوم ہوا کہ فترۃ وحی سے پہلے کا واقعہ ان کے علم میں نہیں تھا۔ فإذا الملك الذی جاء نی بحراء کا جملہ اگرچہ دلالت کرتا ہے کہ جبرئیل سے شناسائی ہو چکی ہے مگر ان کو یہ معلوم نہیں تھا کہ قرآن کی کوئی آیت بھی نازل ہو چکی ہے اور انھوں نے قرآن کے نازل ہونے کی بات اس وقت سنی اور سورہ مدثر کے بارے میں سنی تو اجتہاد سے کہہ دیا کہ یہ سب سے پہلے نازل ہوئی حالانکہ حدیث عائشہ میں اس سے پہلے اقراء کے نازل ہونے کی تصریح ہے اجتہاد کے مقابلہ میں نص کو ترجیح ہوگی یہ جمہور کا قول ہے، بعض لوگوں نے سورہ فاتحہ کے بارے میں کہا کہ یہ سب سے پہلے نازل ہوئی ہے عمرو بن شرحبیل سے مرسلا ایک روایت ہے جس کو بیہقی نے دلائل النبوۃ میں ذکر کیا ہے مگر حدیث صحیح کے مقابل میں مرسل کا اعتبار نہیں ہوتا ہے یہ سارا اشکال یحیی بن ابی کثیر عن ابی سلمۃ کی روایت سے ہوتا ہے زہری عن ابی سلمۃ کی روایت میں یہ سوال وجواب

Scanned by CamScanner

مذکور نہیں ہے جس کی وجہ سے اس روایت کو حدیث عائشہ کے مطابق بنانے میں کوئی اشکال نہیں ہے۔

باب " الإسراء برسول الله صلى الله عليه وسلم إلى السماوات وفرض الصلوات "

حديث أنس، حديث أنس عن أبي ذر، حديث أنس عن مالك بن صعصعة
حديث ابن عباس، حديث جابر، حديث أبي هريرة، حديث عبد الله بن عمر
رضوان الله عليهم أجمعين.

إسراء اور معراج : جمہور علماء کے یہاں دونوں ایک ہی رات کا قصہ ہے اور اکثر رواۃ دونوں کو ایک ساتھ ذکر کرتے ہیں، البتہ بعض رواۃ نے صرف اسراء کے قصہ کو بیان کیا اور بعض نے صرف معراج کے قصہ کو ذکر کیا جس سے دونوں کا دو رات میں ہونے کا شبہ ہو گیا، حافظ ابن حجر کہتے ہیں:

"قال بعض المتأخرين: كانت قصة الإسراء في ليلة والمعراج في ليلة متمسكا لما ورد من رواية شريك من ترك ذكر الإسراء وكذا في ظاهر حديث مالك بن صعصعة ولكن ذلك لا يستلزم التعدد بل هو محمول على ان البعض ذكر ما لم يذكره الآخر ويؤيد وقوع المعراج عقيب الإسراء في ليلة واحدة رواية ثابت عن أنس عند مسلم ففي أوله وأتيت البراق فذكر القصة إلى أن قال ثم عرج بنا إلى السماء الدنيا وفي حديث أبي سعيد عند ابن إسحاق فلما فرغت مما كان في بيت المقدس أتى بالمعراج. (فتح الباري)

اسی طرح تمام اہل سنت والجماعت اس بات کے قائل ہیں کہ یہ اسراء و معراج بیداری کے عالم میں جسد مع روح ہوئی ہے۔ کیوں کہ:

(۱) اللہ تعالیٰ کے قول "سُبْحٰنَ الَّذِیْۤ اَسْرٰی بِعَبْدِهٖ لَیْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ" میں لفظ "سبحان" اس پر دلالت کرتا ہے، اس لیے کہ اس لفظ کا استعمال عام طور پر آیات عظیمہ کے موقع پر ہوتا ہے، اگر یہ منامی واقعہ ہوتا تو کوئی خاص بات نہیں تھی۔

(۲) لفظ اسراء کے متبادر معنی رات میں جسد مع روح کے چلنا ہے، حضرت لوط کے قصہ میں ہے:

Scanned by CamScanner

فَاَسْرِ بِاَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ الَّيْلِ حضرت موسیٰ کے قصہ میں ہے، وَاَوْحَيْنَا اِلٰى مُوْسٰى اَنْ اَسْرِ بِاَهْلِكَ.

(۳) عبد کا لفظ روح مع الجسد پر بولا جاتا ہے۔

(۴) کفار قریش کا انکار و تکذیب کرنا اور اس کے آثار و نشانات دریافت کرنا یہ خود دلالت کرتا ہے کہ آپ نے بیداری کے عالم میں جسد مع روح سے جانے کو بیان کیا اور انھوں نے ایسا ہی سمجھا جس کی بناء پر تکذیب و انکار کیا اور آثار و علامت کو دریافت کیا اور اللہ تعالیٰ نے بیت المقدس کو آپ کے سامنے کر دیا، آپ دیکھ دیکھ کر ان کا جواب دیتے رہے، جو لوگ اس کو خواب کا واقعہ بتاتے ہیں ان کا استدلال حضرت عائشہؓ اور معاویہؓ کی حدیث سے ہے جو حد درجہ ضعیف و کمزور ہے، حدیث عائشہؓ کے الفاظ ''ما فقد جسد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن أسري بروحه'' حدیث معاویہ کے الفاظ ''إذا سئل عن مسرىٰ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كانت رؤيا من الله صادقة'' حضرت عائشہ کی حدیث محمد اسحاق نے حدثنی بعض آل ابی بکر کے ذریعہ نقل کیا ہے جو مجہول ہیں، پھر حضرت عائشہ اس زمانہ میں آپ کے پاس نہیں تھیں تو ان کو کس طرح ما فقد جسد رسول الله کا علم ہو گیا، معاویہؓ کی حدیث کی سند میں یعقوب بن عتبہ ہیں، جنھوں نے معاویہؓ کا زمانہ نہیں پایا جس سے سند ضعیف ہو گئی، پھر حضرت معاویہ اس وقت مسلمان بھی نہیں تھے، جو حضرات اس وقت موجود تھے وہ جسد مع روح کا واقعہ نقل کرتے ہیں، اسی لیے ابن جریر نے اس کو نقل کر کے تردید کی: قد تعقبه ابن جرير في تفسيره بالرد والإنكار والتشنيع بأن هذا خلاف ظاهر سياق القرآن وذكر من الأدلة على رده (ابن كثير) اور قرآنی آیت: وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِيْٓ اَرَيْنٰكَ اِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ. اس میں رؤیا سے مراد ظاہری آنکھوں سے دیکھنا ہے۔ ابن عباس سے اس کی تفسیر منقول ہے ''رؤيا عين أرىٰ رسول الله صلى الله عليه وسلم.

مکہ سے بیت المقدس تک کے سفر کو اسراء کہا جاتا ہے، قرآن نے اس کو اسراء سے تعبیر کیا ہے۔ ''سُبْحٰنَ الَّذِيْٓ اَسْرٰى بِعَبْدِهٖ لَيْلًا.

معراج: اسم آلہ ہے بمعنی سیڑھی، بیت المقدس سے آسمانی سفر کو معراج کہا جاتا ہے، اس لیے کہ آپ کا سفر آسمانی سیڑھی کے ذریعہ ہوا، قرآن نے اس کو سورۂ نجم میں بیان کیا ہے، متکلمین عام طور پر لکھتے ہیں کہ اسراء من مکۃ الی بیت المقدس قطعی ہے، اس لیے اس کا ذکر قرآن میں ہے، اس کا منکر کافر ہے اور

Scanned by CamScanner

بیت المقدس سے سماء دنیا تک کا ثبوت اخبار مشہورہ کے ذریعہ ہے، اس کا منکر متبدع وضال اور اس کے اوپر کے حالات وواقعات اخبار آحاد کے ذریعہ ثابت ہیں، جس کی وجہ سے اس کا منکر فاسق ہے، تفسیر مظہری میں ہے: لايخفى انه لا يثبت المعراج من هذه الآية إلا إلى بيت المقدس فقط ولذا قال أهل السنة بأجمعهم ان المعراج إلى المسجد الأقصى قطعي ثابت بالكتاب وإلى سماء الدنيا ثابت بالخبر المشهور وإلى ما فوقه من السماوات ثابت بالآحاد فمنكر الأول كافر البتة ومنكر الثاني مبتدع ومضل ومنكر الثالث فاسق مگر قاضی ثناء اللہ صاحب نے اعتراض کرتے ہوئے کہا کہ بیت المقدس سے آگے آسمان کا سفر بھی قرآن سے ثابت ہے جس کا ذکر سورۂ نجم میں ہے، پھر ضمیر کے مرجع کے اعتبار سے مرجع اس کا خدا ہے یا جبرئیل دو تفسیر لکھ کر فرمایا جو بھی مرجع ہو "وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى" کی آیت دلالت کرتی ہے کہ اللہ کو یا جبرئیل کو سدرۃ المنتہیٰ پر دیکھا اور اس طرح کی بات ملاجیون نے بھی تفسیر احمدی میں ذکر کی ہے۔ حضرت شیخ الاسلام سید مولانا حسین احمد مدنی رحمۃ اللہ علیہ کی بھی یہی رائے تھی جس کو بارہا بخاری کے درس میں ذکر کیا ہے کہ معراج بھی مثل اسراء کے قطعی ہے جمہور کی طرف سے ایک احتمال پیدا کرتے ہوئے قاضی صاحب لکھتے ہیں: " اللهم إلا أن يقال ان الآية الدالة على ثبوت الإسراء محكمة قطعي الدلالة بخلاف سورة النجم فإنها محتملة غير قطعية الدلالة لأنه يحتمل أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم قد رأى الله أو جبرئيل عند سدرة المنتهى حال كونه في الدنيا مستقرا على مكانه" اور اسی طرح کا احتمال ملاجیون نے بھی تفسیر احمدی میں نقل کیا ہے۔

(فائدہ) ابن کثیر نے ابن دحیہ کی کتاب التنویر فی مولد السراج المنیر سے نقل کیا: قد تواترت الروايات في حديث الاسراء عن عمر بن الخطاب، وعلي، وابن مسعود، وأبي ذر، و مالك ابن صعصعة، وأبي بن كعب، وعبد الرحمن بن قرط، وسمرة بن جندب، وأبي الحمراء، وصهيب الرومي، وأم هاني، وعائشة، وأسماء بنت أبي بكر، منهم من ساقه بطوله ومنهم من اختصره على ماوقع في المسانيد وإن لم يكن رواية بعضهم على شرط الصحة فحديث الإسراء أجمع عليه المسلمون وأعرض عنه الزنادقة والملحدون.

Scanned by CamScanner

اسراء ومعراج صرف ایک بار ہوئی ہے: ابن کثیر لکھتے ہیں جو شخص احادیث اسراء ومعراج کے صحیح حسن ضعیف پر نظر رکھے گا، اس کو یقین ہوگا کہ یہ ایک مرتبہ کا واقعہ ہے، کسی راوی نے کچھ حذف کر دیا، کسی نے زیادہ کر دیا، اہم غیر اہم سمجھ کر کبھی بھول کر حذف کر دیا، روایات کے اختلاف کو دیکھ کر ہر روایت کے اعتبار سے اس کو الگ الگ واقعہ قرار دینا غلط ہے، ابن قیم کہتے ہیں یہ کیسے ممکن ہے کہ ہر مرتبہ نماز پچاس بار فرض ہو، پھر آپ اس میں تخفیف کے لیے ہر بار اللہ سے درخواست کریں، ہر مرتبہ آپ ایک چیز کے بارے میں سوال کریں اور ہر مرتبہ جبرئیل وہی جواب دیں، حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ آپ اسراء ومعراج کا متعدد بار خواب دیکھے ہوں جو اسراء ومعراج کی تمہید ہو (اس سے انکار نہیں)

لا بعد في وقوع أمثالها وإن المستبعد وقوع التعدد في قصة المعراج التي وقع فيها سواله عن كل نبي وسوال أهل كل باب هل بعث إليه وفرض الصلوات الخمس وغير ذلك فإن تعدد ذلك في اليقظة لايتجه فيتعين رد بعض الروايات المختلفة إلى بعض أو الترجيح إلا أنه لا بعد في وقوع ذلك في المنام توطئة ثم وقوعه في اليقظة على وفقه.

اسراء ومعراج کا وقت: جمہور علماء کہتے ہیں کہ یہ واقعہ بعثت کے بعد ہجرت سے پہلے کا ہے، مگر اس کی تعیین میں اختلاف ہے، کوئی ہجرت سے چھ ماہ قبل کہتا ہے تو کوئی گیارہ ماہ تو کوئی چودہ ماہ کوئی تین سال، کوئی رجب کا مہینہ نقل کرتا ہے تو کوئی ۲۷/ربیع الاول میں تو کوئی رمضان کوئی شوال میں، امام نووی نے ۲۷/رجب کو ترجیح دیا ہے۔

أتيت بالبراق براق بریق سے ماخوذ ہو تو اس کی چمک دمک کی وجہ سے یہ نام ہے، اگر برق سے ماخوذ ہے تو اس کی سرعت سیر کی وجہ سے یہ نام پڑا، نسائی کی روایت میں: يزيد بن أبي مالك عن أنس كانت تسخر للأنبياء قبله سے معلوم ہوتا ہے کہ براق پر انبیاء سوار ہوا کرتے تھے، حضرت سعید ابن میّب کا قول ہے: البراق هي الدابة التي كان يزور إبراهيم عليها إسماعيل اور ترمذی کی روایت میں ہے: أتى بالبراق مسرجا ملجما فاستصعب عليه فقال له جبرئيل ما حملك على هذا فو الله ما ركبك خلق قط أكرم على الله تعالى یہ روایت اس پر دلالت کرتی ہے کہ براق پر سواری کا انبیاء کا معمول رہا ہے، براق کا استصعاب خوشی وفخر کی بناء پر

Scanned by CamScanner

تھا، جس طرح احد پہاڑ کا حرکت میں آنا طرب وخوشی کی بنا پر تھا نہ کہ غضب وغصہ کی بناء پر۔

حدیث انس عن ابی ذر: فرج سقف بيتي و أنا بمكة اور مالک بن صعصعہ کی روایت میں بينا أنا عند البيت بخاری میں بينا أنا عند الحطيم کا لفظ ہے، بیت سے مراد بیت اللہ ہے، اور اس روایت میں بیت کے حصہ حطیم کی تعیین ہے، اور ام ہانی کی روایت میں بات في بيتها ففقدته من الليل فقال أتاني جبرئيل ہے، حافظ ابن حجر تطبیق دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ: ''ام ہانی کے گھر میں جو شعب ابی طالب میں واقع ہے سوئے تھے، جبریل اسی چھت سے نیچے آئے اور آپ کو بیت اللہ میں لائے، تو ابھی نیند کا خمار تھا''۔

شق صدر: ابوذر کی روایت میں ''ففرج صدري ثم غسله بماء زمزم ثم جاء بطشت من ذهب'' مالک بن صعصہ کی روایت ''فشرح صدري إلى كذا و كذا'' شق صدر کا واقعہ دیگر انبیاء کے ساتھ بھی پیش آیا ہے وقع عند الطبراني في قصة تابوت بني إسرائيل أنه كان فيه بطشت التي يغسل فيها قلوب الأنبياء وهذا مشعر بالمشاركة. (فتح الباري)

أنزلت ماضی مجہول متکلم بمعنی ترکت، مجھے چھوڑ دیا گیا، مگر قاضی عیاض کہتے ہیں کہ برقانی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ مسلم کی یہ روایت ناقص ہے، اور حمیدی نے بھی اس کا اشارہ کیا ہے، برقانی کی روایت ''أنزلت على طشت من ذهب'' ہے لہٰذا أنزلت فعل مجہول واحد مؤنث کا صیغہ ہوگا فأفرغها في صدري ھا ضمیر طشت کی طرف لوٹ رہی ہے، یعنی ما في الطشت ممتلي حكمةً و إيمانًا حکمت وایمان معنوی چیز ہے، مگر عالم بالا میں معانی کے اجسام ہوتے ہیں، جیسے سورۂ بقرہ سائبان کی شکل میں اور موت مینڈھے کی شکل میں نظر آئے گی، یا بطور مجاز ہو، اس میں کوئی ایسی شی ہو جس سے ایمان وحکمت میں اضافہ ہوتا ہو۔

شق صدر تین بار ہوا: (۱) اسراء ومعراج کے وقت، جیسا کہ اس روایت میں مذکور ہے: ''وقد استنكر بعضهم وقوع شق الصدر ليلة الإسراء'' مگر ان کا انکار صحیح نہیں ہے، ''فقد تواردت الروايات به''. (۲) بچپن میں جب آپ دایہ حلیمہ کے پاس تھے، حماد بن سلمه عن ثابت عن انس کی روایت ''أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتاه جبرئيل وهو يلعب مع الغلمان فأخذه فصرعه فشق قلبه فاستخرج القلب منه علقة فقال هذا حظ الشيطان

Scanned by CamScanner

منك". (۳) نبوت ملنے کے وقت میں "کما أخرجه أبونعیم في الدلائل. (فتح)

شق صدر کی وجہ: (۱) بچپن میں شق صدر ہوا تا کہ آپ کی نشو ونما اس طرح ہو کہ شیطان کے شر سے ہر طرح حفاظت رہے۔ (۲) اسراء ومعراج کے وقت میں تا کہ خدا سے مناجات اور آسمان کی سیر کا تحمل ہو سکے۔

شریک بن عبداللہ بن ابی نمر عن انس کی روایت: "جاء ثلاثة نفر قبل أن یوحی إلیه وهو نائم في المسجد الحرام" امام مسلم نے پوری حدیث نہیں نقل کی بلکہ نقد کرتے ہوئے کہا کہ "قدم فیه شیئا و أخر وزاد ونقص وقال الخطابی قد روی هذا الحدیث عن أنس من غیر طزیق شریك فلم یذكر فیه هذه الألفاظ الشنیعة وذلك مما یقوی الظن أنها صادرة من جهة شریك قال عبد الحق في الجمع بین الصحیحین زاد فیه یعنی شریكا زیادة مجهولة وأتی فیه بألفاظ غیر معروفة وقد روی الإسراء جماعة من الحفاظ فلم یأت أحد بما أتی به شریك لیس بالحافظ وقال الحافظ في الفتح ومجموع ما خالفت فیه روایة شریك غیره من المشهورین عشرة أشیاء بل تزید علی ذلك وفصل ذلك وقال بعد ذلك فهذه أكثر من عشرة مواضع في هذا الحدیث لم أرها مجموعة في كلام أحد ممن تقدم وقد بینت في كل واحد إشكال من استشكله والجواب عنه إن أمكن والله أعلم.

حتی أتیت بیت المقدس بیت المقدس سے پہلے تین مقام پر اور نماز ادا کی، مدینہ، طور سینا، بیت لحم، نسائی میں یزید بن ابی مالک عن انس کی روایت میں ہے کہ مکہ سے چلتے ہوئے مجھ کو طیبہ میں اتارا گیا اور وہاں پر نماز پڑھنے کو کہا گیا، میں نے وہاں نماز پڑھی، پھر طور سینا پھر بیت لحم میں اس کے بعد بیت المقدس میں داخل ہوا۔

فربطته بالحلقة التي یربط بها الأنبیاء ترمذی میں بریدہ کی روایت میں "قال جبرئیل بإصبعه فخرق به الحجر وشد بها البراق هذا حدیث غریب" بزار نے اس روایت کو نقل کیا ہے، اس میں ہے "فوضع إصبعه فیها فخرقها وقال البزار لا نعلم رواه عن الزبیر بن جنادة إلا أبو تمیلة ولا نعلم هذا الحدیث إلا عن بریدة".

فصلیت فیه رکعتین اس روایت میں انبیاء کی آمد اوران کے ساتھ جماعت سے امامت کرنے کا ذکر نہیں ہے، مگر ابوہریرہؓ کی حدیث آرہی ہے اس میں امامت کا ذکر ہے، الفاظ یہ ہیں: "قد رأیتني في جماعة من الأنبیاء فإذا موسیٰ علیه السلام قائم یصلي فإذا رجل ضرب جعد کأنه من رجال شنوءة وإذا عیسی بن مریم قائم یصلي أقرب الناس له شبهًا عروة بن مسعود الثقفي وإذا إبراهیم علیه السلام قائم یصلي أشبه الناس به صاحبکم یعني نفسه صلی الله علیه وسلم فحانت الصلاة فأممتهم" اس روایت میں اس کا ذکر نہیں ہے کہ کہاں پر امامت کرائی، مگر نسائی میں یزید بن ابی مالک عن انس کی روایت میں ذکر ہے کہ بیت المقدس میں عروج آسمانی سے پہلے نماز پڑھائی "دخلت إلی بیت المقدس فجمع لي الأنبیاء فقدمني جبرئیل حتی أممتهم" اسی طرح ابن عباس کی روایت جو مسند احمد میں ہے اور ابن مسعود وغیرہ کی روایت میں اس کا ذکر ہے۔

حافظ ابن حجر کہتے ہیں "والأظهر أن صلاته بهم بیت المقدس کان قبل العروج والله أعلم" مگر قاضی عیاض دونوں احتمال ذکر کرتے ہیں کہ قبل العروج وبعد الهبوط اور بعض لوگ کہتے ہیں قبل العروج بھی پڑھایا اور بعد الهبوط بھی، مگر ابن کثیر بعد الهبوط کو ترجیح دیتے ہیں "والذي تظاهرت به الروایات أنه أمهم بیت المقدس ولکن في بعضها أنه کان أول دخول إلیه والظاهر أنه بعد رجوعه إلیه لأنه لما مر بهم في منازلهم جعل یسأل عنهم جبرئیل واحدًا وحدًا وهو یخبرهم وهذا هو الأوثق لأنه کان أولاً مطلوبًا إلی الجناب العُلوی لیفرض علیه وعلی أمته ما یشاء الله ثم لما فرغ من الذي أرید به اجتمع به هو وإخوانه من النبیین ثم أظهر شرفه وخصه علیهم بتقدیمه في الإمام وذلك عن إشارة جبرئیل به في ذلك"

حضرت حذیفہ نے براق کے حلقہ میں باندھنے کا انکار کیا، اور فرمایا: "تحدثونني إنه ربطه لایفر عنه وإذا سخره له عالم الغیب والشهادة " اسی طرح بیت المقدس میں نماز پڑھنے کا بھی انکار کیا "قال والله ما صلی رسول الله صلی الله علیه وسلم لیلتئذٍ ولو صلی فیه لکتب علیکم صلاة فیه کما کتب علیکم صلاة في البیت العتیق" بیہقی اور ابن کثیر کہتے ہیں کہ حضرت حذیفہ جس امر کی نفی کرتے ہیں دوسرے صحابہ اس کا اثبات کرتے ہیں، اور نفی پر اثبات مقدم ہے،

Scanned by CamScanner

اسی طرح آپ نے بیت المقدس کو کعبہ کے ساتھ ذکر کر کے اس میں نماز کے لیے سفر کی اجازت دی ہے۔

"ثم خرجت فجائني جبرئيل بإناء من خمر وإناء من لبن فاخترت اللبن" انس عن مالک بن صعصعہ کی روایت میں آسمانی سفر کے آخر میں "ثم أتيت بإنائين أحدهما الخمر والآخر اللبن فعرضا عليّ فاخترت اللبن" ہے، پیالہ پیش کئے جانے کے وقت میں اختلاف ہے، بعض علماء کہتے ہیں کہ دونوں وقت میں پیش کیا گیا تھا، ایک راوی نے ایک وقت کا ذکر کیا دوسرے نے دوسرے وقت کا۔ پہلی مرتبہ بیت المقدس سے نکلنے پر پیاس محسوس ہوئی تو پیش کیا گیا، اور دوسری مرتبہ سفر آسمانی کے ختم پر سدرۃ المنتہیٰ کے پاس چار نہریں جاری تھیں تو اس نہر سے پیش کیا گیا، پھر ان دو روایتوں میں دو طرح کے پیالوں کا ذکر ہے، مگر کسی روایت میں پانی کے پیالے کا تو کسی روایت میں شہد کے پیالے کا بھی ذکر ہے، ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں سدرۃ المنتہیٰ سے چار نہریں: پانی، دودھ، شہد، شراب کی نہر کا ذکر ہے، اس کا تقاضا ہے کہ چار طرح کا پیالہ پیش کیا گیا تھا، "اخترت الفطرة" مالک بن صعصعہ کی روایت میں "أصبت أصاب الله بك أمتك على الفطرة" ہے، دودھ، پانی، شہد اور شراب میں سے ہر ایک کی الگ الگ خصوصیت ہے، نبی کے مزاج وطبیعت کا امت پر اثر ہوتا ہے، جس طرح استاذ کا اثر اس کے شاگردوں پر ہوتا ہے، امت محمدیہ کے علم دین عبادت، خدا کی اطاعت وفرمانبرداری، ان کی جود وسخا اور سماحت نفس، شجاعت اور صبر کا دیگر نبیوں کی امتوں سے مقابلہ کرو گے تو تم اس امت کو ان سب پر فائق پاؤ گے، یہ امت پہلے سے کسی کتاب کی اتباع کرنے والی نہیں تھی، اس لیے جو کچھ ان کو ملا ہے وہ سب کا سب حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے ملا ہے، بخلاف نصاریٰ کے کہ ان کے کچھ علوم تورات سے کچھ دیگر کتابوں سے کچھ حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے کچھ حواریوں سے ملے ہیں، اور کچھ فلاسفہ کے علوم سے ماخوذ ہیں، اس لیے اگر آپ شراب پیتے تو اگرچہ اس وقت شراب حلال تھی، اور پھر وہ جنت کی شراب تھی جس کی تحریم کا کوئی سوال ہی نہیں ہوتا ہے، مگر اس کی بھی کچھ خصوصیات ہیں، جس سے آپ متأثر ہوتے تو شاگردوں میں اس سے زیادہ خرابی ہو جاتی۔

ثم عرج بنا إلى السماء اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے آسمان پر بذریعہ براق تشریف لے گئے اور جبرئیل ساتھ ساتھ تھے، عــرج فعل معروف اس کا فاعل اللہ بھی ہو سکتا ہے، مگر جبرئیل کا فاعل ہونا زیادہ مناسب ہے، اور ابو سعید خدری کی روایت میں جس کو بیہقی نے نقل کیا ہے اس میں سیڑھی کا ذکر

Scanned by CamScanner

ہے، جس کے ذریعہ آپ آسمان پر تشریف لے گئے، جس کی وجہ سے وہ مخلوق سے پوشیدہ ہو۔

آسمان میں انبیاء کی ترتیب: اس روایت کے مطابق پہلے آسمان پر حضرت آدم علیہ السلام دوسرے پر حضرت یحییٰ وعیسیٰ علیہما السلام، اور تیسرے پر حضرت یوسف علیہ السلام اور چوتھے پر حضرت ادریس علیہ السلام اور پانچویں پر حضرت ہارون علیہ السلام اور چھٹے پر حضرت موسیٰ علیہ السلام اور ساتویں پر بیت المعمور سے ٹیک لگائے ہوئے حضرت ابراہیم علیہ السلام سے ملاقات ہوئی، انس عن ابی ذر کی روایت میں پہلے پر حضرت آدم علیہ السلام اور چھٹے پر حضرت ابراہیم علیہ السلام کی ملاقات کا ذکر ہے، باقی انبیاء کی ترتیب مذکور نہیں ہے، اور شریک بن ابی نمر عن انس کی روایت میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کو چھٹے میں ذکر کیا گیا ہے، مگر شریک کی روایت پر کلام ہے اور حدیث انس عن ابی ذر میں راوی جب اور انبیاء کی ترتیب کو بھول گیا ہے تو حضرت ابراہیم علیہ السلام کے مقام میں وہم کا احتمال قرین قیاس ہے اس لیے کہ یہ بیان دیگر تمام روایتوں کے خلاف ہے۔

انس عن ابی ذر کی حدیث میں: "فإذا رجل عن يمينه أسودة وعن يساره أسودة" ہے، أسودة جمع سواد شخص واشخاص کے معنی میں، اس لیے کہ اشخاص دور سے سیاہ معلوم ہوتے ہیں، دائیں طرف دیکھ کر حضرت آدم علیہ السلام ہنستے ہیں اور بائیں طرف دیکھ کر روتے ہیں، حضرت جبرئیل نے بتلایا کہ یہ نسمہ یعنی اولاد آدم، انسان کی ارواح ہیں، نسمہ معنی میں روح کے ہے، ان ارواح میں کئی احتمال ہیں:

(۱) جو مر چکے ہیں، مگر اس پر اشکال وارد ہوتا ہے کہ ارواح مؤمنین تو جنت میں رہتی ہیں اور آسمان پر چڑھتی ہیں، ارواح کفار آسمان پر نہیں جاتی ہیں، بلکہ وہ سجین میں ہیں یا جہنم میں، اس لیے بطور احتمال کہا جائے گا کہ جنت آدم علیہ السلام کے دائیں اور جہنم ان کے بائیں ہو اور وہاں پر دائیں بائیں ان کو دکھلایا جاتا ہو، آج کے زمانہ میں ٹی وی پر کیا کیا دکھایا جاتا ہے، اس لیے اس میں کوئی استبعاد نہیں ہے۔

(۲) وہ ارواح مراد ہیں جو ابھی جسم میں داخل نہیں ہوئی ہیں، مگر یہ ان کے قول پر صحیح ہے جو حضرات قائل ہیں کہ ارواح پیدا ہو چکی ہیں، اور مادر رحم میں صرف اس کا جسم سے تعلق قائم ہوتا ہے۔

(۳) حضرت آدم علیہ السلام کے دائیں بائیں جنتی اور دوزخی ارواح کا مستقر ہو اور ان کو بتلا دیا گیا ہو۔

(۴) دنیا میں انسان کے مرنے کے وقت میں ملک الموت روح کو قبض کرتے ہوں اور اس کو پیش کیا جاتا ہو۔

Scanned by CamScanner

انبیاء علیہم السلام کا آسمان اور بیت المقدس میں نظر آنا: حضرت انبیاء اپنی قبروں میں اپنے اجسام کے ساتھ زندہ ہیں، پھر ان حضرات کا آسمان میں نظر آنا اسی طرح بیت المقدس میں آپ کے پیچھے نماز پڑھنا، اسی طرح آپ کا بعض حضرات کو اپنی قبروں میں نماز پڑھتے دیکھنا کیوں کر صحیح ہے؟

(۱) اس کے بارے میں بطور احتمال کہا جاسکتا ہے کہ جیسے اللہ تعالیٰ اپنی قدرت کاملہ سے آپ کو بیت المقدس پھر ساتوں آسمان اور اس کے آگے تک لے گیا اسی طرح ان حضرات کو اللہ تعالیٰ نے اپنی قدرت کاملہ سے اس طور پر بلالیا تھا۔

(۲) روح کے تطور و تمثل کے ذریعہ کہ جس میں بیک وقت مختلف مقامات پر اپنے بدن کے امثال سے تعلق قائم ہوسکتا ہے، ابراہیم بن ادہم کے بارے میں مشہور ہے کہ یوم الترویہ کو وہ عرفات میں دیکھے گئے اور بصرہ میں بھی بعض علماء نے ایسا اعتقاد رکھنے والے پر کفر کا فتویٰ دیا ہے، علامہ تفتازانی نے اس پر حیرت کا اظہار کیا ہے۔ اس طرح انبیاء علیہم السلام اپنے اصلی جسم کے ساتھ قبر میں ہوں اور ان جگہوں پر بھی اپنے بدن مثالی کے ساتھ موجود ہوں، البتہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام اپنے اصلی جسم کے ساتھ آسمان میں موجود ہیں۔

"فإذا أنا بابني الخالة" عیسیٰ بن مریم و یحییٰ بن زکریا حقیقتاً دونوں خالہ زاد بھائی ہوں کہ حضرت مریم اور حضرت زکریا کی بیوی آپس میں بہنیں ہوں، مگر مشہور یہ ہے کہ حضرت زکریا کی بیوی حضرت مریم کی خالہ تھیں تو ان کو خالہ زاد بھائی کہنا بطور مجاز کے ہوگا۔

"فإذا أنا بيوسف وهو قد أعطي شطر الحسن" ایک روایت میں "فإذا أنا برجل أحسن ما خلق الله قد فضل الناس بالحسن كالقمر ليلة البدر على سائر الكواكب" اس سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت یوسف احسن من جمیع الناس تھے، بعض لوگوں نے کہا کہ متکلم خطاب کے عموم میں داخل نہیں ہوتا ہے، اس لیے آپ اس سے مستثنیٰ ہیں۔

البيت المعمور فرشتوں کی آمد و رفت سے ہر وقت پُر رہتا ہے، یہ ساتویں آسمان پر ہے، قتادہ نے مرسلاً ذکر کیا کہ "البيت المعمور مسجد في السماء بحذاء الكعبة لو خرّ خرّ عليها" بعض حضرات سے منقول ہے کہ ہر آسمان میں کعبہ کے مقابل بیت معمور ہے، جو وہاں کے فرشتوں کی زیارت گاہ ہے، ثم ذهب بي إلى سدرة المنتهى ابن مسعودؓ کی روایت میں وجہ تسمیہ مذکور ہے کہ

Scanned by CamScanner

"تنتهي إليها ما يعرج به من الأرض فيقبض منها وإليها ينتهي ما يهبط به من فوقها" اوپر سے نیچے اور نیچے سے اوپر آنے جانے والوں کی سرحد ہے، اوپر والے اس سے نیچے نہیں آتے اور نیچے والے اس سے اوپر نہیں جاتے، اکثر روایات میں سدرة المنتہیٰ کی جگہ ساتویں آسمان میں اور اس سے اوپر مذکور ہے، مگر ابن مسعود کی روایت میں ہے "هي في السماء السادسة قال القاضي كونها في السابعة هو الأصح وقول الأكثرين" لفظ منتہیٰ کا تقاضا بھی یہی ہے کہ ساتویں سے اوپر ہو۔

حدیث انس عن مالک بن صعصعہ میں ہے: "وحدث نبي الله صلى الله عليه وسلم أنه رأى أربعة أنهار يخرج من أصلها نهران ظاهران ونهران باطنان" اصلہا کی ضمیر کا مرجع سدرة المنتہیٰ ہے، مگر اس روایت میں اختصار ہے، دوسری روایت میں "رفعت بي سدرة المنتهى في أصلها أربعة أنهار" ہے، نیل وفرات میں اکثر لوگوں نے اس سے دنیا کی نیل وفرات مراد لیا ہے، اور کہا کہ ان دونوں کی اصل سدرة المنتہیٰ ہے، وہیں سے دنیا میں آئی ہیں۔ مسلم کی ایک حدیث میں ہے "سيحان وجيحان والنيل والفرات من أنهار الجنة" کہ ان چاروں کی اصل جنت میں ہے، مگر سدرة سے نکلنے والی نہر نیل وفرات ہیں، جیحان وسیحان کی اصل کسی اور جگہ ہوگی۔

اور بعض لوگ کہتے ہیں اس سے دنیا کی نیل وفرات مراد نہیں ہیں، بلکہ جنت میں اوپر کے حصہ میں جو نہر ہے، اس کا یہی نام ہے، نهران باطنان کسی حدیث میں تصریح نہیں ہے کہ اس کا کیا نام ہے، البتہ آپ نے جنت میں ایک نہر دیکھی جس کا نام کوثر ہے، اسی طرح ایک اور نہر دیکھی جس کا نام سلسبیل ہے، جس سے دو نہریں نکلتی ہیں، ایک کا نام کوثر ایک کا نام نہر رحمت ہے۔

هذا البيت المعمور يدخله كل يوم سبعون ألف ملك إذا خرجوا منه لم يعودوا فيه آخر ما عليهم. (۱) آخر مرفوع خبر ہے، مبتدا محذوف ذلك کی اصل عبارت ذلك آخر ما عليهم من دخوله، یعنی ذلك الدخول آخر دخول يدوم عليهم ہے۔

(۲) آخر ظرف کی بنا پر منصوب ہے۔ یعنی لايعودون آخر أجل كتب عليهم.

قال ابن شهاب وأخبرني ابن حزم أن ابن عباس و اباحبة الأنصاري يقولان قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ثم عرج بي حتى ظهرت لمستوى أسمع فيها صريف الأقلام. ظهرت علوت (چڑھا میں) مستوى، ہموار میدان، صريف آواز.

Scanned by CamScanner

نٓ والقلم وما یسطرون لوح محفوظ سے فرشتے بذریعہ قلم نقل کرتے تھے یہ اس کی آواز تھی، ابن حزم کی لقاء ابوحبہ سے نہیں ہے، جس کی وجہ سے یہ روایت منقطع ہے، اس لیے کہ ابوحبہ غزوہ احد میں شہید ہوگئے ہیں، معراج میں آپ برابر آگے بڑھتے گئے یہاں تک کہ جبرئیل بھی وہاں نہ جاسکے۔ قال النووی فی حدیث آخر فارقني جبرئیل (وانقطعت عني الأصوات)۔

پنج وقتہ نماز کی فرضیت: ففرض علي خمسين صلاة في كل يوم وليلة، ففرض الله علی أمتي خمسين صلاة . معراج سے پہلے بھی دو وقت کی نماز فجر اور عصر اور رات کی نماز بطور فرض تھی یَـٰٓأَیُّهَا الْمُزَّمِّلُ قُمِ الَّیْلَ الخ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوْبِهَا وَمِنْ اٰنَاۤءِ الَّیْلِ کی وجہ سے، اور بعض دیگر حضرات صرف رات کی نماز کی فرضیت کے قائل ہیں، فجر وعصر کے وقت کی نماز کو نفل کہتے ہیں، اور پنج وقتہ نمازیں لیلۃ المعراج میں فرض ہوئی ہیں۔

ففرض علي خمسين سدرۃ المنتہیٰ کے پاس پچاس نماز فرض ہوئیں، آپ اس تحفہ کو لے کر واپس آئے تو حضرت ابراہیم علیہ السلام سے ساتویں آسمان میں ملاقات ہوئی اور تفصیل معلوم کی، انھوں نے نماز کی تخفیف کے بارے میں کچھ نہیں فرمایا، چھٹے آسمان میں حضرت موسیٰ علیہ السلام سے ملاقات ہوئی تو انھوں نے تفصیل معلوم کی، آپ نے پچاس نمازوں کا تذکرہ کیا تو انھوں نے مشورہ دیا کہ اللہ سے اس کے بارے میں تخفیف کی درخواست کرو، میں نے بنی اسرائیل کا تجربہ کیا ہے، جب کہ ان پر صرف دو وقت کی نماز فرض تھی، آپ کی امت کے لیے اتنی مقدار پر مواظبت مشکل ہوگی، آپ اللہ کے دربار میں سفارش کے لیے تشریف لے گئے، ثابت عن انس کی روایت میں فحط عني خمسًا ، مالک بن صعصعہ کی روایت: فوضع عني عشرا ابن عباس وابوحبۃ الانصاری کی روایت: فوضع شطرها ہے، ثابت کی روایت سے معلوم ہوا کہ پانچ پانچ نمازیں کم کی گئیں، اس طرح نو بار آپ کی آمد ورفت رہی۔ قد حققت رواية ثابت أن التخفيف كان خمسا خمسًا وهي زيادة معتمدة يتعين حمل باقي الروايات عليها (فتح) جس کی وجہ سے دس کی کمی کو دو بار پر اور شطر کو جزء کے معنی پر محمول کیا جائے گا، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے دسویں بار بھی جانے کو کہا، مگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: استحييت من ربي، آپ کے شرم کی وجہ یا تو یہ تصور کہ اللہ تعالیٰ ہر بار پانچ پانچ کم کر رہے ہیں، اب پانچ رہ گئی ہے، سفارش کرنے کا مطلب یہ ہوا کہ بالکلیہ ختم کر دیا جائے یا جمع قلت کی آخری حد نو ہے، دس سے جمع

Scanned by CamScanner

کثرت شروع ہوتی ہے، آپ کو محسوس ہوا کہ اب سفارش کرنا الحاح میں داخل ہو جائے گا، بعض حضرات کہتے ہیں کہ نویں مرتبہ میں معلوم ہو گیا کہ تھا کہ پانچ نمازوں کا حکم بطور وجوب ہے، اس میں تخفیف کی گنجائش نہیں ہے: فقال هي خمس وهي خمسون لَايُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ مگر حضرت موسیٰ علیہ السلام کے جواب میں آپ کا استحییت کہنا بتلاتا ہے کہ ابھی لَايُبَدَّلُ الْقَوْلُ کی وحی نہیں آئی تھی ورنہ آپ فرما دیتے کہ اب حکم ہو چکا کہ اس سے کم نہیں کیا جائے گا، ہاں اگر کہا جائے کہ لَايُبَدَّلُ الْقَوْلُ کا یہ مطلب نہیں ہے کہ پانچ نماز میں کمی نہیں ہوگی، بلکہ پانچ برابر پچاس کے اور مَنْ جَآءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهٗ عَشْرُ اَمْثَالِهَا کا ضابطہ اس میں کوئی تغیر و تبدل نہیں ہوگا، تو اس صورت میں آپ کا جواب استحییت مناسب ہوگا۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بجائے حضرت موسیٰ علیہ السلام کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو مشورہ دینا

حضرت ابراہیم خلیل اللہ ہیں، یہ منصب ایسا ہے جس میں چوں و چرا نہیں ہوتا ہے، ''ہر آنچہ ریخت ساقی ما عین الطاف است'' کا مصداق ہوتا ہے، اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کلیم اللہ کو براہِ راست ہم کلامی کا شرف حاصل ہوا ہے، یہ مقام ناز و دلال کا ہے، اس لیے ان کی ہمت ہوئی، نیز ایک ظاہری سبب بھی تھا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو عند اللہ وجاہت حاصل ہے: وَكَانَ عِنْدَ اللّٰهِ وَجِيْهًا ایسے لوگوں پر کسی طرح کا عیب لگایا جائے بلکہ عیب کا شبہ بھی ہو تو اللہ تعالیٰ ایسی صورت پیدا کرتے ہیں کہ ان کی صفائی ہو جاتی ہے، اور ان کا بے داغ ہونا واضح ہو جاتا ہے، بنی اسرائیل نے حضرت موسیٰ علیہ السلام پر آدر ہونے کا الزام لگایا، اللہ نے ایسی صورت پیدا کی کہ بنی اسرائیل پر واضح ہو گیا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام اس عیب سے بری ہیں، اسی طرح لیلۃ المعراج میں جب آپ کا گذر حضرت موسیٰ علیہ السلام پر ہوا ہے، سلام کے بعد جب آپ اس منزل سے آگے بڑھے تو حدیث میں ہے کہ: فلما جاوزته بكى فنودي ما يبكيك قال رب هذا غلام بعثته من بعدي يدخل من أمته الجنة أكثر مما يدخل من أمتي حضرت موسیٰ علیہ السلام رونے لگے کہ یہ نبی نوعمر نوجوان ہے، اور پھر میرے بعد آیا ہے، مگر اس کے ماننے والے مجھ

Scanned by CamScanner

سے بھی بڑھ گئے جس کی وجہ سے یہ جوان فضیلت میں مجھ سے آگے ہوگیا، حضرت موسیٰ علیہ السلام کا یہ رونا معاذ اللہ حسد کی بنا پر نہیں تھا، بلکہ اپنی امت کی کیفیات پر حزن وملال کی وجہ سے تھا کہ انھیں میری بات ماننی چاہیے تھی، نہیں مانی اور میرے مشن کو جیسا عام کرنا چاہیے تھا نہیں کیا، ورنہ مجھ کو بھی اس کے حساب سے ثواب ملتا اور میرا بھی مقام بلند ہوتا، بخلاف حضرت محمد ﷺ کے کہ نوعمر ہونے کے باوجود ان کو ایسا مقام ملا کہ سن رسیدہ لوگ ان سے پیچھے رہ گئے، لوقا باب دس میں حضرت مسیح کی ایک دعا ہے: ''اے باپ زمین وآسمان کے خداوند میں تیری حمد کرتا ہوں کہ تو نے یہ باتیں داناؤں اور عقلمندوں سے چھپائیں اور بچوں پر ظاہر کیں، ہاں اے باپ کیونکہ ایسا ہی تجھے پسند آیا'' اس لیے اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو الہام کیا کہ تم حضرت محمد ﷺ سے تخفیف کی درخواست کرنے کو کہو، اس طرح حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بارے میں کوئی شبہ نہ کر سکے گا کہ وہ رونا حسد کی بنیاد پر تھا کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو حضرت موسیٰ علیہ السلام کو کیا فکر ہوتی کہ وہ سفارش کی بات کریں۔

انبیاء علیہم السلام کے حلیے: لیلۃ المعراج میں آپ نے حضرات انبیاء علیہم السلام کو دیکھا، اس کے علاوہ خواب میں بھی آپ نے بہت سے انبیاء کو دیکھا جس کی وجہ سے کسی روایت میں اسراء میں دیکھنے کی تصریح ہے تو کسی روایت میں منام میں دیکھنے کی، بعض میں بیداری کے عالم میں دیکھنے کی بات ہے اور بعض روایات اس تفصیل سے ساکت وخاموش ہیں، حضرت موسیٰ علیہ السلام کو آپ نے وادی ارزق میں دیکھا، اسی طرح معراج میں بھی، حدیث ابن عباس میں رجل آدم طوال جعد، حدیث جابر میں: ضرب من الرجال کأنہ من رجال شنؤۃ، حدیث ابوہریرہ میں: مضطرب، رجل الرأس من رجال شنؤۃ، الضرب الرجل الخفیف اللحم، ھو رجل بین رجلین فی کثرۃ اللحم وقلتہ، اوسط درجہ کا نہ موٹا نہ پتلا، الجعد مکتنز اللحم، گٹھیلا بدن، طویل لمبا، قبیلہ شنؤۃ کے لوگ لمبے قد چھریرے بدن کے ہوتے تھے۔

حضرت عیسیٰ علیہ السلام: حدیث ابن عمر میں: رجلاً آدم سبط الرأس، حدیث ابن عباس میں: مربوع الخلق إلی الحمرۃ والبیاض سبط الرأس، حدیث ابوہریرہ میں: ربعۃ أحمر، ابن عمر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو آدم یعنی گندمی رنگ کا بتلاتے تھے اور اس پر ان کو اصرار تھا، احمر کی روایت کا انکار

Scanned by CamScanner

کرتے تھے، مگر دوسرے حضرات مثبت ہیں، تطبیق کے طور پر کہا جائے گا کہ نہ خالص سرخ تھے، نہ خالص گندمی؛ بلکہ گندمی سرخی مائل تھا، ربع، مربوع متوسط، بين الطويل والقصير، میانہ قد۔

دجال، رجل أحمر، جسيم، جعد الرأس، أعور العين اليمنى، أعور العين كأن عينه عنبة طافية، رجلا جعدا قططا، جعد الشعر ضد سبط، گھنگھریالے بال۔ قطط هو تـاكيـد جعد، شديد الجعودة، اور حضرت موسیٰ وعیسیٰ علیہما السلام کی صفت میں جو الجعد ہے اس سے مراد گٹھیلا جسم ہے، طافية من طفا بمعنى علا، فوق الماء ولم يرسب، آنکھ ابھری ہوئی نکلی ہوئی ہوگی، بعض احادیث میں: جاحظ العين اور بعض میں: كأنها كوكب کے الفاظ ہیں، اس سے طافية بالياء کی تاکید ہو رہی ہے کہ اس کی پتلی باہر کو نکلی ہوئی ہوگی، اور بعض روایات میں: ممسوح العين ليست حجراء ولا ناتئة آیا ہے، کسی روایت میں: أعور اليمنى تو کسی روایت میں أعور اليسرىٰ ہے، دونوں روایتیں صحیح مسلم کے آخر میں موجود ہیں، اعور کے معنی جہاں کانا کے آتے ہیں عیب دار کے بھی آتے ہیں، دجال کی دائیں آنکھ کانی بے نور ہوگی، طافئة، ہمزہ کے ساتھ انگور جس کا پانی نکل گیا ہو اور بائیں آنکھ کی پتلی ابھری اور باہر کو نکلی ہوگی، طافية یا کے ساتھ پھولا ہوا انگور، دونوں عیب دار ہوں گی اس لیے أعور اليمنىٰ، أعور اليسرىٰ دونوں صحیح ہے۔

دجال کو کعبہ کا طواف کرتے ہوئے آپ نے خواب میں دیکھا، جو تعبیر طلب ہے، اس لیے اعتراض نہ کیا جائے کہ دجال کو مکہ میں داخل ہونے سے روک دیا گیا ہے، نیز ظہور کے بعد اس کو روکا گیا، اس سے قبل اس کا داخلہ ممنوع نہیں ہے۔

هرشى: هـرشـىٰ بـفتح الياء وإسكان الراء، وفتح الشين والألف المقصورة، هو واد قريب من الجحفة ولفت بكسر اللام وإسكان الفاء ثنية بين مكة ومدينة.

لأمـه، ثـم أعـاده فـي مكانه: لأمـه أصـلحه، پہلے قلب کو اندر رکھا اس کے بعد برابر کر کے سلا گیا تھا، اسی لیے یہاں ثم حکایت کے اعتبار سے ہے، محکی عنہ کے اعتبار سے نہیں ہے، فشق من النحر إلى مراق البطن، المراق بتشديد القاف مارق جلده وهو أسفل من البطن.

Scanned by CamScanner

النسخ قبل العمل وقبل التبليغ

کسی حکم پر اعتقاد کرنے کا موقع اور وقت ملا، مگر عمل کرنے کا وقت نہیں آیا کہ اس سے پہلے ہی منسوخ کردیا گیا، جائز ہے، مسلم الثبوت میں ہے: يجوز النسخ قبل التمكن من الفعل بعد التمكن من الاعتقاد وقال الشارح وعليه الشيخان الإمامان فخر الإسلام وشمس الأئمة خلافا لجمهور المعتزلة وبعض الحنفية قال الشارح بل رؤساء هم كالشيخ أبي الحسن الكرخي وشيخ الإمام علم الهدى أبي منصور الماتريدي والشيخ الإمام الجصاص أبي بكر الرازي والقاضي أبي زيد الدبوسي خلافا لجمهور الحنابلة والصيرفي من الشافعية.

تمکن عمل سے قبل نسخ کے جواز کے قائلین کہتے ہیں کہ اس حکم سے مقصود مکلف کا امتحان واختبار تھا، وہ حاصل ہوگیا، اس لیے تمکن عمل سے قبل نسخ صحیح ہوگا، ناجائز کہنے والے کہتے ہیں کہ اعمال کی تکلیف سے مقصود اس پر عمل کرنا ہے نہ کہ محض اعتقاد رکھنا، یہ بات تکلیفی مقاصد کے خلاف ہے، جس کا حاصل یہی ہے کہ اگر امر سے مقصود تکلیف عمل نہیں ہے تو قبل التمکن نسخ صحیح ہے اور اگر اس سے مقصود تکلیف عمل ہے تو قبل التمکن من الفعل نسخ صحیح نہیں ہے، پچاس نماز فرض کرنے کے بعد اس پر عمل سے پہلے پانچ نماز کے حکم پر پہلے قول کے مطابق ناسخ ومنسوخ کا اطلاق ہوگا اور دوسرے قول پر اس کی تعبیر ناسخ ومنسوخ سے نہیں ہوگی بلکہ اپنی مراد کو تدریجی طور پر ظاہر کرنا ہے، جو تفہیم کا ایک طریقہ ہے جس سے بات زیادہ ذہن نشین ہوتی ہے، جیسے آپ نے اس شخص سے جس نے کہا کہ میرا بیٹا مرگیا ہے، مجھ کو میراث سے کیا ملے گا، پہلے آپ نے فرمایا کہ سدس، جب واپس جانے لگا تو اس کو بلوایا اور کہا کہ ایک اور سدس تم کو ملے گا، جب واپس جانے لگا تو پھر بلوایا اور فرمایا کہ یہ دوسرا سدس حصہ کے طور پر نہیں ہے، اگر آپ چاہتے تو ایک مرتبہ میں اس کو بتلا دیتے جس طرح اس کو نسخ سے تعبیر کرنا صحیح نہیں ہے، اسی طرح یہاں پر پانچ کو پچاس کی شکل میں ظاہر کیا گیا تا کہ بتلایا جائے کہ پانچ نماز پر پچاس نماز کا ثواب ملے گا، نسائی کی روایت میں: هي خمس وهي خمسون لا يبدل القول لدي اس سے بھی بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس کو نسخ سے تعبیر نہیں کرنا چاہیے۔

حدیث جابر رضی اللہ عنہ: لما كذبتني قريش كنت في الحجر فجلى الله لي بيت المقدس ، اور حدیث ابو ہریرہ میں لقد رأيتني في الحجر وقريش تسألني عن مسرائي فسألتني عن أشياء من بيت المقدس لم أثبتها فكربت كربة ما كربت مثله قط قال فرفعه الله إلي انظر إليه. الكربة بالضم الغم الذي يأخذ بالنفس.

یہ روایت بذات خود دلیل ہے اس بات کی کہ یہ واقعہ بیداری کا ہے، نہ کہ خواب کا ورنہ قریش اس طرح کا سوال وجواب نہیں کرتے اور نہ آپ کو کوئی پریشانی لاحق ہوتی۔

بیت المقدس کو سامنے کر دینا: آج کل تو اس میں کوئی استبعاد ہی نہیں رہا، روزمرہ مشاہدہ ہو رہا ہے کہ دور دراز کی چیزوں کو قریب کر کے چھوٹی چیزوں کو بڑی بنا کر دکھلایا جا رہا ہے، جب ہم اپنے آلات واسباب کی بدولت ایسا کر سکتے ہیں تو خالق اسباب کے لیے کیا استبعاد ہے؛ ملکۂ سبا کا تخت آن کی آن میں سلیمان علیہ السلام کے صاحب لا سکتے ہیں تو یہاں پر تو خدا براہ راست یہ فعل انجام دے رہا ہے، ابن عباس کی حدیث مسند احمد میں ہے کہ: "فجيء بالمسجد وأنا أنظر إليه حتى وضع عند دار عقيل فنعته وأنا أنظر إليه"

اسراء ومعراج میں انبیاء علیہم السلام سے ملاقات: علامہ سہیلی نے الروض الانف میں انبیاء کرام پھر ان انبیائے کرام سے مخصوص آسمانوں میں ملاقات کی حکمت کو بڑی تفصیل سے بیان کیا ہے، اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ساتویں آسمان سے اوپر جانے کی حکمت بھی بیان کی ہے، جس کو شوق ہو اس کتاب کو دیکھے۔

باب "ما جاء معنى قول الله عز وجل لقد رآه نزلة أخرى وهل رأى النبي صلى الله عليه وسلم ربّه ليلة الإسراء"

احاديث، عبد الله بن مسعود، وأبي هريرة، وابن عباس،

وعائشة، وأبي ذر، وأبي موسى الأشعري رضي الله عنهم

حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو لیلۃ المعراج میں خدا کا دیدار ہوا یا نہیں؟ صحابہ اور ائمہ سلف میں اختلاف ہے، ایک جماعت دیدار کی قائل ہے، پھر اس کی کیفیت میں ان کے درمیان اختلاف ہے، اور

Scanned by CamScanner

دوسری جماعت دیدار کی منکر ہے، سورۂ نجم کی آیات جو اس مسئلہ سے متعلق ہیں، ان کی تفسیر میں اختلاف ہے، جس کی وجہ سے رؤیت کے بارے میں اختلاف ہوگیا ہے۔

سورۂ نجم کی آیات: ﴿عَلَّمَهٗ شَدِیْدُ الْقُوٰى ذُوْ مِرَّةٍ فَاسْتَوٰى وَهُوَ بِالْاُفُقِ الْاَعْلٰى ثُمَّ دَنَا فَتَدَلّٰى فَكَانَ قَابَ قَوْسَیْنِ اَوْ اَدْنٰى فَاَوْحٰۤى اِلٰى عَبْدِهٖ مَاۤ اَوْحٰى مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَاٰى اَفَتُمٰرُوْنَهٗ عَلٰى مَا یَرٰى وَلَقَدْ رَاٰهُ نَزْلَةً اُخْرٰى عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهٰى عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَاْوٰى اِذْ یَغْشَى السِّدْرَةَ مَا یَغْشٰى مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغٰى لَقَدْ رَاٰى مِنْ اٰیٰتِ رَبِّهِ الْكُبْرٰى﴾

ان آیات کی تفسیر میں مفسرین کا اختلاف ہے:

(۱) شدید القویٰ ذو مرۃ وغیرہ یہ حضرت جبرئیل کی صفت ہے، سورۂ تکویر میں ان کی صفت بیان کرتے ہوئے فرمایا: ﴿ذِیْ قُوَّةٍ عِنْدَ ذِی الْعَرْشِ مَكِیْنٍ مُّطَاعٍ ثَمَّ اَمِیْنٍ وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُوْنٍ وَلَقَدْ رَاٰهُ بِالْاُفُقِ الْمُبِیْنِ﴾ افق مبین پر دیکھنے کی بابت سورۂ نجم میں ﴿وَهُوَ بِالْاُفُقِ الْاَعْلٰى ثُمَّ دَنَا فَتَدَلّٰى فَكَانَ قَابَ قَوْسَیْنِ اَوْ اَدْنٰى﴾ میں تفصیل ہے، سورۂ تکویر، سورۂ نجم سے پہلے کی ہے، اس لیے اس میں ایک ہی مرتبہ دیکھنے کی بات ہے "لَقَدْ رَاٰهُ نَزْلَةً اُخْرٰى عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهٰى" میں ضمیر حضرت جبرئیل کی طرف راجع ہے، انھیں کے دیکھنے کی بات ہے "فَاَوْحٰۤى اِلٰى عَبْدِهٖ مَاۤ اَوْحٰى" یعنی "فأوحی اللّٰہ بواسطة جبرئیل إلی عبده ما أوحی" یا "فأوحیٰ جبرئیل إلی عبد اللّٰہ"، حضرت عبداللہ بن مسعود کی حدیث میں انھوں نے قاب قوسین کی تفسیر حضرت جبرئیل سے کی ہے، اسی طرح "مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَاٰى" کی تفسیر بھی رؤیت جبرئیل سے کی ہے، حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث میں انھوں نے بھی "لَقَدْ رَاٰهُ نَزْلَةً اُخْرٰى" کی تفسیر حضرت جبرئیل سے کی ہے، حضرت عائشہؓ "لَقَدْ رَاٰهُ" میں ضمیر کا مرجع حضرت جبرئیل کو قرار دے رہی ہیں، اور اس کو مرفوعاً نقل کر رہی ہیں، حضرت عائشہؓ نے کہا کہ "من زعم أن محمداً رأی ربه فقد أعظم الفریة" تو مسروق نے کہا کہ اے ام المؤمنین! ذرا ٹھہریئے عجلت وجلدی نہ کریں، قرآن سے اللہ کی رؤیت ثابت ہے: "لَقَدْ رَاٰهُ بِالْاُفُقِ الْمُبِیْنِ، وَلَقَدْ رَاٰهُ نَزْلَةً اُخْرٰى" حضرت عائشہؓ نے کہا کہ سب سے پہلے میں نے خود اس آیت کی تفسیر آنحضرت ﷺ سے پوچھی تھی تو آپ نے فرمایا: وہ جبرئیل ہیں، ان کی اصلی صورت میں بس میں نے دو مرتبہ دیکھا، حضرت عائشہؓ کی یہ تفسیر مرفوع ہے، جو حجت ہے، اس لیے آیت کی تفسیر تو یہی متعین

Scanned by CamScanner

ہوگئی، اس سے ہٹ کر اگر کوئی دلیل اللہ کی رؤیت کی ہو تو حضرت عائشہؓ کے ذاتی قول کی تردید ہو سکتی ہے۔

امام نووی کا قول: "لا يقدح في هذا حديث عائشة فإن عائشة لم تخبر أنها سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول لم أر ربي وإنما ذكرت ماذكرت متاولة" صحیح و درست ہے، اس لیے کہ حدیث سے خاص رؤیت جو آیت مذکورہ سے ثابت ہو، اس کی نفی ہو رہی ہے، مطلقاً رؤیت کی نفی ثابت نہیں ہو رہی ہے، حافظ ابن حجر کا اس پر اعتراض کہ نووی کی یہ بات عجیب ہے، اس لیے کہ خود اسی کتاب میں مذکور ہے کہ حضرت عائشہؓ اپنی دلیل میں نبی کریم ﷺ کا قول نقل کر رہی ہیں، مگر حافظ کی یہ بات خود عجیب ہے اس لیے کہ آیت کے سلسلہ میں حدیث ہے لہٰذا اس آیت سے رؤیت پر استدلال نہیں کیا جا سکتا ہے، اگر کوئی آیت سے رؤیت خدا پر استدلال کرے گا تو استدلال درست نہیں ہوگا، مگر اس سے ہٹ کر اگر کوئی رؤیت کا قائل ہے تو حضرت عائشہؓ کوئی نقلی دلیل نہیں ذکر کرتی ہیں۔

(۲) حضرت ابن عباس وغیرہ آیات کی تفسیر میں ضمیر کا مرجع خدا کو بتاتے ہیں: "مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى" اور "لَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى" کی تفسیر کرتے ہیں: "رآه بفؤاده مرتين" اور ایک روایت میں "رآه مرتين" ایک روایت میں "رآه بفؤاده" مروی ہے جو حدیث عائشہ کے خلاف ہے، اسی طرح نسائی میں ابن عباس کا قول "أتعجبون أن تكون الخلة لإبراهيم والكلام لموسىٰ والرؤية لمحمد صلى الله عليه وسلم" اور ترمذی میں قال ابن عباس "رأى محمد ربه" ابن عباس اپنی تفسیر کے لیے کوئی نقلی دلیل نہیں پیش فرما رہے ہیں، ہاں ایک حدیث مرفوعاً مسند احمد میں ہے: "قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: رأيت ربي عز وجل" مگر ابن کثیر کہتے ہیں کہ یہ حدیث منام والی ہے، جو مطول ہے اور یہ حدیث اسی کی مختصر ہے تو خواب میں دیکھنے کی بات ہوگئی، مگر دوسرے بہت سے علماء خواب کی حدیث سے الگ اس حدیث کو مستقل حدیث قرار دیتے ہیں کہ منام والی حدیث ابوقلابہ کے طریق سے ہے اور مطلقاً رؤیت والی حدیث عکرمہ کے طریق سے، دونوں الگ الگ سند سے مروی ہیں۔ دوسری حدیث حضرت ابوذر غفاریؓ کی ہے، عبداللہ بن شقیق نے حضرت ابوذرؓ سے کہا کہ اگر میری ملاقات نبی کریم ﷺ سے ہوئی ہوتی تو میں پوچھتا کہ کیا آپ نے اپنے رب کو دیکھا ہے، تو ابوذرؓ نے کہا کہ میں نے آپ سے سوال کیا تھا تو آپ نے فرمایا: "رأيت نورًا" دوسری روایت میں ہے: "نورٌ أنّى أراه" ہے نور کو الگ أنى کو الگ پڑھا جائے، یعنی خدا سراپا نور ہے میں کہاں سے

Scanned by CamScanner

دیکھ لیتا، بعض لوگوں نے ایک ہی کلمہ "نـورانـي" پڑھا، یعنی خدا نورانی ہے، جس کو نبی نے دیکھا۔ امام مسلم نے اس کے بعد ابوموسیٰ اشعری کی حدیث نقل کی "حجابه النور لو کشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهٰی إلیه بصره" جس سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے نور کو دیکھا جو حجاب تھا، ابن خزیمہ نے ابوذر سے ایک روایت نقل کی ہے: "رآه بقلبه ولم یره بعینه" یعنی وہی نور آنکھ سے دیکھنے میں حائل ہوگیا، اس طرح ابوذر کی دونوں حدیثوں میں جمع ممکن ہوگا۔

تمام اہل سنت والجماعت کا اتفاق ہے کہ آپ کو بھی اس دنیا میں خدا کا دیدار آنکھوں سے نہیں ہوا ہے، عالم بالا میں ہوا یا نہیں اس میں اختلاف ہے اور اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ آیت کی تفسیر میں ضمائر کا مرجع خدا ہے یا جبرئیل؟ جو لوگ خدا کی طرف لوٹاتے اور عالم بالا کا قصہ قرار دیتے ہیں وہ شریک عن انس کی روایت سے استدلال کرتے ہیں مگر شریک عن انس کی روایت متکلم فیہ ہے، اگرچہ بخاری نے اس کو کتاب التوحید میں نقل کیا ہے: حتی جاء سدرة المنتهی ودنا الجبار رب العزة فتدلی حتی کان منه قاب قوسین أو أدنی فأوحی اللّٰه فیما أوحی خمسین صلاة اسی طرح کی تفسیر ابن عباس سے بھی مروی ہے: لقد رآه نزلة أخری قال ابن عباس دنا منه ربه، مگر ابن عباس کا ماخذ تو خود ان کا مجتہدانہ علم اور ذوق سلیم ہے اور اس حدیث کو شریک کے علاوہ حضرت انس کے دیگر تلامذہ نے نقل کیا، ان میں کسی نے بھی اس طرح کے الفاظ نقل نہیں کیے ہیں، جس کی وجہ سے علماء نے اس حدیث پر نقد کیا ہے، حافظ ابن حجر نے لکھا کہ: مجموع ما خالفت فیه روایة شریك غیره من المشهورین عشرة أشیاء بل تزید علی ذلك پھر اس حدیث انس میں خواب کا قصہ بیان کرتے ہیں، اور قبل الوحی کی بات کہتے ہیں، اس لیے یہ اسراء ومعراج کے سوا اور کوئی واقعہ ہوگا، اس کو آیت کی تفسیر سے جوڑنا مناسب نہیں ہے۔

(۲) بعض حضرات رؤیت قلبی مراد لیتے ہیں جیسا ابن عباس سے مروی ہے، اسی طرح بعض دوسرے حضرات سے بھی اسی طرح کی بات منقول ہے۔

(۳) بعض مفسرین جس میں علامہ طیبی پیش پیش ہیں فاستوی وهو بالأفق الأعلی تک کا حصہ جبرئیل سے متعلق کرتے ہیں اور ثم دنا فتدلی اس کا تعلق اللہ تعالیٰ اور محمد ﷺ سے قرار دیتے ہیں، اور دنیٰ وغیرہ کی ضمیر رسول اللہ ﷺ کی طرف راجع کرتے ہیں: قال الطیبي الذي یقتضیه

Scanned by CamScanner

النظم إجراء الكلام إلى قوله وهو بالأفق الأعلى أمر الوحي وتلقيه من الملك ورفع شبه الخصوم ومن قوله ثم دنا إلى قوله من آيات ربه الكبرى على أمر العروج إلى الجناب الأقدس ثم قال لا يخفى على كل ذي لب اباء مقام فاوحى الحمل على أن جبرئيل أوحىٰ إلى عبد الله ما أوحى إذ لا يذوق منه أرباب القلوب إلا معنى مناغاة بين المتساريين ما يضيق عنه بساط الوهم ولايطيقه نطاق الفهم وكلمة ثم على هذا للتراخي الرتبي، مگر نبی کریم ﷺ کی تصریح کے بعد کہ اس سے حضرت جبرئیل مراد ہیں کسی کے لیے کلام کی گنجائش نہیں رہ جاتی ہے، نیز اَفَتُمَارُوْنَهُ عَلٰى مَا يَرَى یعنی وحی بھیجنے والا اللہ، لانے والا فرشتہ جس کی صورت وسیرت نہایت پاکیزہ فہم وحفظ کی تمام قوتیں کامل پھر اتنا قریب ہوکر وحی پہنچائے کہ پیغمبر اس کو اپنی آنکھوں سے دیکھے اس کا پاکیزہ دل اس کی تصدیق کرے کہ آنکھ نے ٹھیک ٹھیک دیکھا ہے کچھ کا کچھ نہیں نظر آ رہا ہے تو کیا ایسی دیکھی بھالی چیز کی تکذیب کر رہے اور اس میں جھگڑے نکالتے ہو، آیت کا سیاق وسباق بتلا رہا ہے کہ اس کا تعلق رؤیت باری سے نہیں ہے ورنہ امت میں یہ مسئلہ ایسا مختلف فیہ نہ ہوتا۔

آیت: ﴿إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَى مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغٰى لَقَدْ رَآى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرٰى﴾ میں ما یغشی کے عموم میں دیدار خدا کو داخل مانا جا سکتا ہے جس سے حدیث مرفوع کی مخالفت بھی نہیں ہوگی اور اَفَتُمَارُوْنَهُ عَلٰى مَا يَرَى سے بھی اشکال وارد نہ ہوگا۔ ما يغشى کی تفسیر، امام مسلم نے اپنی سند سے ابن مسعود سے نقل کیا "فراش من ذهب" ابو ہریرہ کی روایت میں: لما أسري برسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى إلى الشجرة فقيل له إن هذه السدرة فغشيها نور الخلاق وغشيتها الملائكة مثل الغربان حين يقعن على الشجرة. مجاہد کہتے ہیں: كأن أغصان السدرة لؤلؤا وياقوتا وزبرجدًا فرآها محمد ورأى ربه بقلبه وقال ابن زيد قيل يا رسول الله أي شيء يغشي تلك السدرة قال رأيت يغشاها فراش من ذهب ورأيت على كل ورقة من ورقها ملكا قائما يسبح الله عز وجل، قال ابن عباس غشيها رب العزة عز وجل قال سلمة استأذنت الملائكة الرب تبارك وتعالى أن ينظروا إلى النبي صلى الله عليه وسلم فأذن لهم فغشيت الملائكة السدرة لينظروا إليه عليه الصلاة والسلام في

Scanned by CamScanner

إبهام ما يغشى من التفخيم فكأن الغاش لا يحيط به نطاق البيان. لہٰذا ما یغشٰی کے عموم میں اللہ کے دیدار کو بھی شامل مانا جاسکتا ہے۔ چنانچہ علامہ شبیر احمد عثمانی حاشیہ قرآن میں لکھتے ہیں:

اس وقت درخت کی بہار اور رونق اور اس کا حسن و جمال ایسا تھا کہ کسی مخلوق کی طاقت نہیں کہ لفظوں میں بیان کر سکے، شاید ابن عباس وغیرہ کے قول کے موافق معراج میں جو اللہ کا دیدار حضور ﷺ کو ہوا اس کا بیان اسی آیت کے ابہام میں منطوی و مندرج ہو کیونکہ پہلی آیتوں کے متعلق تو حضرت عائشہ صدیقہؓ کی احادیث میں تصریح ہے کہ ان سے رؤیت رب مراد نہیں ہے محض رؤیت جبرئیل مراد ہے۔

ابن کثیر نے مجاہد سے جو ابن عباس کے اخص اصحاب میں سے ہیں اس آیت کے تحت یہ الفاظ نقل کیے ہیں: كان أغصان السدرة لؤلؤا وياقوتا وزبرجدًا فرآهامحمد صلى الله عليه وسلم ورآى ربّه بقلبه. اور یہ رؤیت محض قلب سے نہ تھی بلکہ قلب و بصر دونوں کو دیدار سے حصہ مل رہا تھا جیسا کہ مازاغ البصر سے ظاہر ہوتا ہے، شاید اسی لیے ابن عباس نے طبرانی کی بعض روایات میں فرمایا: رآه مرة بقلبه ومرة ببصره، یہاں دو مرتبہ دیکھنے کا مطلب یہ ہو کہ ایک ہی وقت میں دو طرح دیکھا كماقالوا في حديث: انشق القمر بمكة مرتين، ظاہری آنکھ سے بھی اور دل کی آنکھوں سے بھی، لیکن یاد رہے کہ یہ وہ رؤیت نہیں ہے جس کی نفی لا تدرکہ الابصار میں کی گئی ہے، کیونکہ اس سے غرض احاطہ کی نفی کرنا ہے، یعنی نگاہیں اس کا احاطہ نہیں کر سکتیں، علاوہ بریں ابن عباس سے جب سوال کیا گیا کہ دعویٰ رؤیت آیت لا تدركه الأبصار کے مخالف ہے تو فرمایا: ويحك ذلك إذا تجلى بنوره الذي هو نوره (رواه الترمذی) معلوم ہوا کہ خداوند قدوس کی تجلیات اور انوار متفاوت ہیں، بعض انوار قاہر للبصر ہیں اور بعض نہیں، اور رؤیت رب فی الجملہ دونوں درجوں پر صادق آتی ہے اور اسی لیے کہا جاسکتا ہے کہ جس درجہ کی رؤیت مؤمنین کو آخرت میں نصیب ہوگی جب کہ نگاہیں تیز کر دی جائیں گی جو اُس تجلی کو برداشت کر سکیں گی، وہ دنیا میں کسی کو حاصل نہیں، ہاں ایک خاص درجہ کی رؤیت محمد ﷺ کو معراج میں ابن عباس کی روایت کے موافق میسر ہوئی اور اس خصوصیت میں کوئی بشر آپ کا شریک و سہیم نہیں، نیز انہیں انوار و تجلیات کے تفاوت و تنوع پر نظر کرتے ہوئے کہا جاسکتا ہے کہ حضرت عائشہ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے اقوال میں کوئی تعارض نہیں، شاید وہ نفی ایک درجہ میں کرتی ہیں اور یہ اثبات دوسرے درجہ میں کر رہے ہیں اسی طرح ابوذرؓ کی روایات رَأيتُ نورًا اور نورًا انى أراه میں

Scanned by CamScanner

تطبیق ممکن ہے۔ واللہ سبحانہ تعالیٰ اعلم

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا آیت کی تفسیر سے ہٹ کر جناب رسول اللہ ﷺ کے لیے مطلق رؤیت باری کی نفی کرتی ہیں اور آیت: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ﴾ سے استدلال کرتی ہیں، اس استدلال کا جواب ابن عباس کی زبانی اسی طرح ابوذر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں تعارض کی توجیہ ان دونوں کا بیان فوائد عثمانی میں آچکا ہے، جس کی وجہ سے الگ سے اس پر بحث کی ضرورت نہیں ہے۔

(۴) صحابہ اور ائمہ سلف کے اس اختلاف اور دلائل کو دیکھنے کے بعد علماء کی ایک جماعت اس میں توقف کی قائل ہے: قد رجح القرطبي في المفهم قول الوقف في هذه المسألة وعزاه لجماعة من المحققين وقواه بأنه ليس في الباب دليل قاطع وليست المسألة من العمليات فيكتفي فيها بالأدلة الظنية وإنما هي من المعتقدات فلا يكتفي فيها إلا بالدليل القطعي.

حدیث ابن مسعود: إذ يغشى السدرة کی تفسیر کے بعد قال فأعطى ثلاث أعطى الصلوات الخمس وأعطى خواتيم سورة البقرة وغفر لمن لم يشرك بالله من أمته شيئاً من المقحمات پنج وقتہ نماز کے عطاء کرنے کی کیفیت پہلے آچکی ہے، سورۂ بقرہ کا اخیر مدنی زندگی میں نازل ہوا، اس لیے اس کا مطلب ہوا کہ وعدہ کیا گیا کہ اس کو نازل کیا جائے گا یا اس آیت میں جو مضمون ہے، امت پر تخفیف اور مغفرت اور کافروں کے مقابلہ میں مسلمانوں کی حمایت ونصرت کا اس کو دیا گیا اور ممکن ہے ان الفاظ کے ساتھ براہ راست عطا کیا گیا، مگر اس کو قرآن بنانے کا اس وقت حکم نہیں دیا گیا، بعد میں جبرئیل کے واسطہ سے نازل کر کے قرآن کا جزو حصہ قرار دیا گیا۔

والمقحمات: بمعنی کبائر، غفر کا نائب فاعل، غیر مشرک کے لیے کبائر معاف کرنے کا وعدہ کیا گیا ہے، مگر اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ہر غیر مشرک کے تمام کبائر کے معاف کرنے کا وعدہ ہے، بلکہ کچھ نہ کچھ کبائر ضرور معاف کر دے گا، ویسے سب معاف کرنا چاہے تو کر سکتا ہے: اِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُّشْرَكَ بِهٖ وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ یا معاف کرنے کا مطلب یہ ہو کہ ہمیشہ جہنم میں نہیں رہے گا۔

حدیث ابوموسیٰ: يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار، ڈیوٹی پر مقرر فرشتوں کا عصر وفجر

Scanned by CamScanner

میں تبادلہ ہوتا ہے، دن کی ڈیوٹی پر مقرر فرشتے صبح سے عصر تک کے اعمال کو لے کر جاتے ہیں، اسی طرح رات کی ڈیوٹی پر آئے ہوئے فرشتے فجر میں لے کر جاتے ہیں، اس لیے اس عبارت کا مطلب ہوا: یرفع إلیه أعمال اللیل بعد انقضاءه في أول النهار، ویرفع إلیه أعمال النهار بعد انقضاءه في أول اللیل.

حجابه النور: دنیا کے معمول کے خلاف خدا کا نور اور اس کا غایت ظہور ہی دیکھنے میں آڑ اور حجاب بن رہا ہے: لو كشفه لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره أي بصر الله. خدا کی نظر سارے عالم کو محیط ہے لہٰذا سارا عالم جل کر بھسم ہو جائے۔

سبحات: سبحة کی جمع، السبحة الدعاء وما یسبح به من دلائل عظیمة . سبحة کے معنی یہاں پر بالاتفاق اہل لغت و شارحین حدیث نور الله وجلاله ہے۔ یرفع القسط و یخفضه، القسط بمعنی المیزان اور اس سے مافي المیزان مراد ہے، اور مافي المیزان سے مراد بندوں کے اعمال ہیں اور ان کی روزی ہے۔ رفع کا تعلق اعمال سے ہے اور خفض کا تعلق رزق سے جو دنیا میں بھیجتا ہے۔ إلیه یصعد الکلم الطیب ویرفعه ، اس کو تمثیل کے طور پر وزن کرنے والے کے وزن کرنے سے جیسے وہ وزن میں چڑھاتا اور گراتا ہے، یا القسط بمعنی رزق ہو، اور رفع و خفض سے روزی کشادہ و تنگ کرنا مراد ہو۔

باب "إثبات رویة المؤمنین في الآخرة ربهم سبحانه تعالىٰ

حدیث أبي موسیٰ وصهیب رضي الله عنهما

رؤیت، معرفۃ، علم: (۱) کسی شئ کا انکشاف جزئی و شخصی طور پر ہو۔ (۲) کسی شئ کا انکشاف کلی طور پر ہو مگر وہ شخص واحد کا عنوان ہو۔ (۳) کسی شئ کا انکشاف کلی طور پر ہو اور وہ شخص کثیرہ کا عنوان ہو، پہلے انکشاف کو رویت اور دوسرے انکشاف کو معرفۃ اور تیسرے انکشاف کو علم کہتے ہیں۔

رؤیت باری کا مفہوم: هو الانکشاف التام بالبصر (شرح عقائد) یعنی اللہ تعالیٰ کا انکشاف بلیغ حاسۂ بصر کے واسطے سے ہو جس کو ما قبل میں انکشاف جزئی و شخصی سے تعبیر کیا گیا ہے، اللہ کی رویت اس دنیا میں عقلاً ممکن مگر شرعاً ممنوع ہے اس لئے کہ مسلم شریف کی حدیث میں ہے: "تعلموا أنه

Scanned by CamScanner

لايرى أحد منكم حتى يموت"(۳۹۹/۲)

آخرت میں خدا کی رؤیت: تمام اہل سنت والجماعۃ کا اتفاق ہے کہ خدا کی رؤیت اوراس کا انکشاف بلیغ بذریعہ حاسۂ بصر ہوگا،اس بات میں قرآنی آیات اوراحادیث متواترہ ومشہورہ موجود ہیں،اورمعتزلہ وغیرہ انکشاف بلیغ بذریعہ حاسۂ بصر کے منکر ہیں،اورقرآنی آیات واحادیث کی تأویل کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس سے انکشاف بلیغ بالقلب مراد ہے جوتصدیق وعلم سے زیادہ ہوگا اوراس کو ماقبل میں معرفۃ سے تعبیر کیا گیا ہے"قال النووی:اعلم أن مذهب أهل السنة بأجمعهم أن رؤية اللّٰه تعالىٰ ممكنة عقلاً وأجمعوا أيضًا على وقوعها في الآخرة وأن المؤمنين يرون اللّٰه تعالىٰ دون الكافرين.وزعمت طائفة من أهل البدع المعتزلة والخوارج وبعض المرجئة أن اللّٰه لا يراه أحد من خلقه وأن رؤيته مستحيلة عقلاً وهذا الذى قالوه خطأ صريح وجهل قبيح".

معتزلہ کے دلائل: کسی چیز کے دیکھنے کے لئے چند شرطیں ہیں جن کے بغیر ہم کسی چیز کونہیں دیکھ سکتے ہیں۔(۱)مرئی آنکھ کے مقابل جہت ومکان میں ہو۔(۲)ایک خاص مسافت پر ہونہ زیادہ دور ہو نہ زیادہ نزدیک ہو۔(۳) بیچ میں کوئی حائل (آڑ) نہ ہو۔(۴) حد درجہ باریک ولطیف نہ ہو۔(۵) ایسی جگہ ہو جہاں روشنی موجود ہو۔(۶) دیکھنے والے کی آنکھ امراض سے محفوظ ہو،خدا لطیف ہے اورکسی جہت ومکان میں نہیں ہے جس کی وجہ سے خدا کی رؤیت محال ہے،تو رؤیت کے حقیقی معنی مراد لینا ناممکن ہوا،اس لئے نصوص کی تأویل کی جائے گی اور کہا جائے گا کہ اس سے قلب کے ذریعہ انکشاف بلیغ مراد ہے جوعلم وتصدیق قلبی سے بڑھا ہوا ہوگا جس کو ماقبل میں معرفۃ سے تعبیر کیا گیا ہے اوراپنے اس قول کی تائید میں قرآنی آیت:"لا تدركه الأبصاروهويدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير" کو پیش کرتے ہیں کہ اس آیت میں أبصار سے ادراك کی نفی کی گئی ہے،اوراس کی دلیل اس کا لطیف ہونا بیان کیا گیا ہے اور ادراك کے معنی رؤیت کے ہیں۔

اہل السنۃ والجماعۃ کے دلائل:(۱) وجوه يومئذ ناضرة إلى ربهاناظرة (القيامة) أي تراها عيانًا حضرت ابن عباس،عکرمہ اورحسن بصری سے اس کی تفسیر ناظرة إلى وجه ربها منقول ہے بلکہ ابن مردویہ نے تو مرفوعاً نقل کیا ہے وجوه يومئذ ناضرة قال من البهاء والحسن إلى ربها

Scanned by CamScanner

ناظرة تنظر إلى وجه ربها. نظر کے صلہ سے نظر کے معنی مختلف ہو جاتے ہیں جب متعدی بنفسہ ہوتو توقف وانتظار کے معنی ہیں جیسے: "انظرونا نقتبس من نورکم" اگر في صلہ آئے تو تفکر واعتبار کے آتے ہیں جیسے: "أو لم ينظروا في ملكوت السماوات والأرض" اگر لام صلہ آئے تو لطف ومہربانی کے آتے ہیں جیسے: "نظر السلطان لفلان" مگر جب إلى کے ساتھ آئے تو آنکھ سے دیکھنے کے معنی میں آتا ہے جیسے: "أنظروا إلى ثمره إذا أثمر" خاص طور سے جب وجہ کی طرف منسوب ہوتو رویت کے معنی میں بالکل صریح ہوتا ہے۔

(۲) للذين أحسنوا الحسنى وزيادة (يونس) مسلم نے حضرت صہیب سے مرفوعًا زیادۃ کی تفسیر دیدار خداوندی نقل کیا ہے اسی طرح یہی تفسیر ابوبکر الصدیق، حذیفہ، ابوموسی اشعری اور ابن عباس رضی اللہ عنہم سے منقول ہے۔

(۳) لدينامزيد (ق) اس کی تفسیر بھی دیدار خداوندی سے کی جاتی ہے اور حضرت علی، ابن مسعود، ابن عباس رضی اللہ عنہم سے یہی تفسیر منقول ہے۔

(۴) ﴿كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون﴾ (المطففين) حضرت امام مالک نے رؤیت باری پر استدلال کرتے ہوئے فرمایا "لو لم ير المؤمنون ربهم يوم القيامة لم يعير الكفار بالحجاب" (رواه في شرح السنة، مشكوة) امام شافعی نے استدلال کرتے ہوئے فرمایا: "لما إن حجب هؤلآء في السخط كان هذادليل على أن أوليآءه يرونه في الرضا"

(۵) حضرت موسی علیہ السلام کا رب أرني انظر إليك سے درخواست کرنا دلالت کرتا ہے کہ رؤیت خداوندی ممکن ہے ورنہ حضرت موسی علیہ السلام کا محال کو طلب کرنا لازم آئے گا جس سے حضرت موسی اور جملہ انبیاء محفوظ ہیں، نیز حضرت موسی علیہ السلام کے سوال کے جواب میں اللہ تعالیٰ نے انکار نہیں فرمایا جیسا کہ حضرت نوح علیہ السلام کی درخواست پر انکار کیا بلکہ جواب میں لن تراني فرمایا اور إني لا أرى نہیں کہا یہ جواب دلالت کرتا ہے کہ دیدار خداوندی ممکن ہے مگر اس وقت حضرت موسی علیہ السلام میں اس کے تحمل کی طاقت نہیں ہے، جیسے کسی کی جیب میں پتھر ہو اور کوئی کھانا سمجھ کر اس سے درخواست کرتا ہے کہ اس کو کھلا دے تو اس کا جواب لن تأكل صحیح نہیں ہے، بلکہ لا يؤكل صحیح ہوگا، اور اگر کھانے کے قبیل

سے کوئی شئے ہے اور اس کو کھلانا نہیں چاہتا ہے تو لن تأکل صحیح ہوگا، پھر اللہ تعالی نے رؤیت کے تحقق کو ایک امر ممکن، استقرار جبل پر موقوف کیا اور استقرار جبل فی نفسہ ممکن ہے جو چیز ممکن پر موقوف ہو وہ بھی ممکن ہے، لن ترانی سے یہ شبہ نہیں کیا جائے گا کہ ممکن کے باوجود ہمیشہ کے لئے رویت کی نفی کردی گئی ہے اس لئے کہ لن جہاں تابید کے لئے آتا ہے تاکید کے لئے بھی آتا ہے جیسے یہود کے بارے میں ارشاد باری ہے: لن يتمنوه أبدًا پھر دوزخ میں کفار کے داخل ہونے کے بعد ہر ایک کے بارے میں فرمایا گیا۔" نادوا يا مالك ليقض علينا ربك"

لا تدرك الأبصار سے تائید واستدلال صحیح نہیں ہے اس لئے کہ ادراک اور شی ہے رویت اور شی ہے۔ حضرت موسی کے قصہ میں ہے:"فلماترا ئ الجمعان قال أصحاب موسى إنا لمدركون" حضرت موسیٰ علیہ السلام نے كلاّ کے ذریعہ رویت کی نفی نہیں کی ہے بلکہ ادراک کی نفی کی ہے۔

اگر آیت میں ادراک بمعنی رویت مراد لیتے ہوتو ادراک اس رویت کو کہتے ہیں جس میں احاطہ ہو اور خاص کی نفی سے عام کی نفی لازم نہیں ہوتی ہے، اصل میں مدح صفات ثبوتیہ کے ذریعہ ہوتی ہے اگر صفات سلبیہ سے نفی ہوتو ضروری ہے کہ وہ کسی صفات وجودیہ کو مستلزم ہو جیسے: لا تأخذه سنة ولا نوم. یہ کمال قیومیت کو مستلزم ہے۔ ومامسنا من لغوب. لغوب واعياء کی نفی کمال قدرة کو مستلزم ہے اس لئے لايدرك کے معنی ہوں گے: لايدرك بحيث يحاط به ،وهو قدر زائد عن الروية.

نیز اس آیت میں ایجاب کلی کی نفی کی گئی ہے جو سالبہ جزئیہ کو مستلزم ہے جس سے بعض ابصار کے لئے ادراك کی نفی لازم آئے گی سب سے ادراک ورویت کی نفی لازم نہیں ہوگی، اگر آیت کو اشخاص کے لئے عام مانا جائے تو اوقات کے اعتبار سے اس میں عموم نہیں ہے اس لئے کہ سالبہ مطلقہ سے ایک وقت میں نفی ہو اور دوسرے وقت میں اثبات ہوسکتا ہے لہٰذا اس آیت سے استدلال صحیح نہیں ہے۔

(٦) محشر وجنت میں رویت کا ثبوت احادیث متواترہ سے ہے، چنانچہ حافظ ابن حجر فتح الباری ۵۳۲/۱۳ میں تحریر فرماتے ہیں: جمع الدار القطني طرق الاحاديث الواردة في روية الله في الآخرة فزادت على العشرين وتتبعها ابن القيم في حادي الأفراح فبلغت الثلاثين وأكثرها جياد واسند الدار قطني عن يحيى بن معين قال عندي سبعة عشر حديثا في الروية صحاح اور نووی شرح مسلم میں نقل کرتے ہیں: قد تظاهرت أدلة الكتاب والسنة و

Scanned by CamScanner

اجماع الصحابة فمن بعدهم من سلف الأمة علی اثبات رؤیة اللّٰہ تعالٰی فی الآخرة للمؤمنین و رواها نحو من عشرین صحابیا عن رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم وآیات القرآن فیها مشهورة. ابن کثیر وجوہ یومئذ کی تفسیر کے تحت لکھتے ہیں: قد ثبت رؤیة المؤمنین للّٰہ تعالٰی فی الدار الآخرة فی الأحادیث الصحاح من طرق متواترة عند ائمة الحدیث لا یمکن دفعها ولا منعها مسامرہ میں ہے: أحادیث الرویة متواترة مغنی فقد وردت بطریق کثیرة من جمع کثیرة من الصحابة شرح عقائد میں ہے: هو مشهور رواه أحد وعشرون من أکابر الصحابة علامہ قاسم قطلو بغا نے مسایرہ کی شرح میں اٹھائیس صحابہ کے نام اور ان کی روایت مع حوالہ نقل کیا ہے۔

معتزلہ کے استدلال کا جواب: معتزلہ کا قول کہ رویت کے لئے مرئی کا جہت ومکان وغیرہ کے احاطہ میں ہونا ضروری ہے اس کے بغیر رویت عقلاً محال ہے، معتزلہ آج تک اس دعوی پر دلیل قائم نہ کر سکے ادھر ہم اپنی عقل کو مخلی بالطبع چھوڑ دیں تو رویت باری کو عقل ممکن کہتی ہے، اللہ تعالٰی نے آنکھ، ناک، کان اور زبان کو الگ الگ کام کے لئے پیدا کیا ہے، رنگ وشکل اور نور وغیرہ کو دیکھنے کے لئے آنکھ کو اور کان کو آواز کے لئے، ناک کو خوشبو بدبو کے لئے، حواس خمسہ دراصل قلب میں ہیں، آنکھ وکان وغیرہ مثل چشمہ کے ہیں جس سے بینائی وشنوائی کی قوت بڑھ جاتی ہے، حواس خمسہ کے ذریعہ جو باتیں معلوم ہوتی ہیں دل میں جا کر خلط ملط نہیں ہوتی ہیں، اسی طرح یہ تمیز ہوتی ہے کہ کونسی بات آنکھ سے دیکھنے کے قابل ہے اور کونسی بات کان سے، ہم نے آج تک سونے چاندی کے محل نہیں دیکھا پر ہر کوئی جانتا ہے کہ اس صفت کا محل دنیا میں ہوگا تو اسے آنکھ ہی سے دیکھا جا سکتا ہے کسی کو شبہ بھی نہیں ہوتا ہے کہ کان سے معلوم ہوگا اسی طرح ہم خدا کو مکان وزمان، کم وکیف شکل وصورت رنگ وروپ غرض جتنے آثار مخلوقیت ہیں ان سے منزہ پاک کر کے تصور وخیال کریں تو یونہی معلوم ہوتا ہے کہ آنکھ سے دیکھا جائے گا کان ناک سے سننے اور سونگھنے کا احتمال دل میں نہیں آتا ہے، الغرض معتزلہ کے پاس ان شرائط کے عقلاً واجب وضروری ہونے کی کوئی دلیل نہیں ہے اگر ان کے پاس کوئی دلیل ہے تو بس یہی کہ آج تک کوئی ایسی چیز نہیں دیکھی گئی جو جہت، مکان، شکل وصورت سے خالی ہو جس سے ان شرائط واسباب کا عقلی ہونے کے بجائے عادی ہونا لازم آیا نہ کہ ان کے بغیر دیکھنا ناممکن ہوا یہ امور اسباب عادیہ کے

طور پر ہیں مگر ان اسباب عادیہ کے بغیر بھی اِس دنیا میں رویت کا تحقق ہوتا ہے، آخر سب چیزوں کے دیکھنے کے لئے سامنے کے مکان میں ہونا ضروری ہے مگر سامنے کے مکان کے لئے کسی مکان کی ضرورت نہیں ہے، قوت باصرہ کے قوی ہونے کے وقت آگے اور اسی طرح پیچھے دائیں بائیں ہونے کے باوجود دیکھنے کا تحقق ہوتا ہے، دیگر چیزوں کے دیکھنے کے لئے آفتاب اور روشنی کی ضرورت ہوتی ہے مگر خود آفتاب وروشنی کے دیکھنے کے لئے اس کی ضرورت نہیں پھر معتزلہ اللہ تعالیٰ کو بصیر وبینا تسلیم کرتے ہیں مگر اس کے دیکھنے کے لئے ان شرائط کے قائل نہیں ہیں حالانکہ رویت تو ایک نسبت ہے جو رائی ومرئی کے درمیان ہوتی ہے اگر ایک جانب شرط نہیں ہے تو دوسری جانب کیوں شرط قرار دیا جارہا ہے اس پر ان کے پاس کوئی دلیل نہیں ہے۔

اس کے علاوہ اگر یہ رویت کے شرائط عادیہ یا عقلیہ ہیں تو اس دنیا کے لئے ہیں ہماری گفتگو آخرت وقیامت کی رویت کے بارے میں ہے جس کے مکان وزمان اور رائی کی حالت وکیفیت اس دنیا کے مکان وزمان ورائی کی کیفیت سے بالکل مختلف ہے، اس دنیا میں ان چیزوں کے شرط ہونے سے آخرت میں شرط ہونا لازم نہیں آتا ہے، رائی کا حال دار آخرت میں ایسا ہوگا کہ اس کی روح حیوانی میں فراخی وکشادگی پیدا کردی جائے گی جس سے موجودہ حواس دنیاوی ہزاروں گنا قوی ہو جائیں گے؛ ﴿أسمع بهم وأبصر يوم ياتوننا﴾ جب وہ ہمارے پاس آئیں گے تو کیا خوب سنتے ہوں گے اور کیا خوب دیکھتے ہوں گے ﴿فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَ كَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيْدٌ﴾ اس دن کے مقابلے میں دینا کے دن مثل کوٹھری کے اندھیرے معلوم ہوں گے۔ ﴿اشرقت الأرض بنور ربها﴾ اور پوشیدہ اعمال واخلاق جو دنیا میں نظر نہیں آتے ہیں وہ نظر آنے لگیں گے۔ ﴿يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ﴾ اس لئے اس دن کے دیکھنے کو دنیا میں دیکھنے پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔

پھر مخلوق کے دیکھنے کے لئے جہت ومکان کی ضرورت ہے، اس لئے کہ یہ خود جہت ومکان کے احاطے میں ہوتے ہیں مگر یہاں پر مخلوق کے دیکھنے کی بحث نہیں ہے، بلکہ خالق کے دیکھنے کی بات ہے جو زمان ومکان اور جہت کے احاطے میں نہیں ہے بلکہ خود ان سب کا احاطہ کئے ہوئے ہے "والله بكل شيء محيط"۔

خدا کی رؤیت بلا کیف کا مطلب: جس طرح مخلوقات کا دیدار جہت وزمان ومکان، شکل

وصورت وغیرہ کی کیفیات کے احاطہ کے ساتھ ہوتا ہے، اللہ کا دیدار اس طرح کے احاطہ کے ساتھ نہیں ہوگا اب کس طرح ہوگا اس کا علم نہیں ہے۔

علامہ تفتازانیؒ شرح مقاصد میں تحریر کرتے ہیں: المراد بالروية بلا كيف يعني خلوها عن الشرائط والكيفيات المعتبرة في روية الأجسام والأعراض لابمعنى خلو الروية أو الرائي أو المرئي عن جميع الحالات والصفات على مايفهمه أرباب الجهالات فيعترضون بأن الروية فعل من أفعال العباد أو كسب من اكسابه فبالضرورة يكون واقعا بصفة من الصفات وكذا المرئي بحاسة العين لا بد أن يكون له كيفية من الكيفيات. (۸۷/۲)

عقیدۃ الطحاوی میں ہے: الروية حق لأهل الجنة بغير إحاطة ولا كيفية كما نطق به كتاب ربنا "وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة" وتفسيره على ما أراد الله تعالى و علمه وكل ماجاء في ذلك من الحديث الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو كما قال ومعناه على ما أراد لا ندخل في ذلك متأولين ولا متوهمين فإنه ما سلم في دينه إلا من سلم لله عزوجل ولرسوله صلى الله عليه وسلم ورد علم ما اشتبه عليه إلى عالم لا يصح الإيمان بالروية لأهل دار السلام لمن اعتبرها منهم يوهم أو تأولها بفهم. آگے فرماتے ہیں: ومن لم يتوق النفي والتشبيه زل ولم يصب التنزيه يعني توهم أن الله يرى على صفة كذا فيتوهم تشبيها ثم بعدالتوهم أن أثبت ماتوهمه من الوصف فهو مشبه وأن نفى الروية من أصلها من أجل ذلك التوهم فهو جاحد معطل.

رؤیتِ باری کا دوسرا مفہوم: رؤیت باری کا پہلا مفہوم کہ رویت باری بلا احاطہ وبلا کیف کما یلیق بشانہ ہوگی، یہ سلف کا قول ہے، خلف تاویل کرتے ہوئے اس کو تجلی پر محمول کرتے ہیں کہ اللہ تعالی طرح طرح سے تجلی فرمائیں گے اور طرح طرح کی صورت میں جلوہ فرمائیں گے اور جنتی واہل محشر اس کو دیکھیں گے مگر تجلی جن کیفیات سے متصف ہے یعنی مکان وجہت، شکل ورنگ کی صفت کے ساتھ، متجلی کی ذات اس سے منزہ وبری ہے تجلی کے مکان وزمان جہت کی قید سے مقید ہونے سے متجلی کی ذات مقید نہیں ہو پاتی جس طرح چھوٹے سے آئینہ میں آفتاب جیسا بھاری طویل وعریض جسم نمایاں ہوتا ہے مگر آئینہ میں وہ مقید نہیں ہو جاتا اور آئینہ کے رنگ سے وہ متصف نہیں ہو جاتا اس لئے کہ تجلی مظہر ونمائش گاہ ہے

Scanned by CamScanner

تجلی ذات کی صفت نہیں ہوتی ہے بلکہ ذات کے نمایاں کرنے کا ذریعہ ہے، رویت باری کی تفسیر تجلی سے کرنے کی تائید بعض احادیث سے ہوتی ہے اس لئے کہ دیدار خداوندی کے لئے خدا کے آنے اور اس کی صورت کا ذکر ہے تو بعض دوسری احادیث میں اس کو تجلی سے تعبیر کیا گیا ہے، مسلم شریف میں ہے: "فیتجلی لهم يضحك" اور "يوم المزيد" رویت کے باب میں حدیث جابر میں "فيكشف لهم تلك الحجب ويتجلى لهم فيغشاهم من نوره شيء" ہے اور قرآن نے اللہ کے لئے تجلی کو ثابت کیا ہے "فلما تجلى ربه للجبل" اس لیے اس تأویل کو غلط نہیں کہا جا سکتا ہے بعض حضرات کہتے ہیں کہ محشر میں رویت بطور تجلی ہوگی اور جنت میں براہ راست ذات کا دیدار بلا کیف ہوگا جیسا کہ سلف کا قول ہے، مجدد صاحبؒ اسی کے قائل ہیں اور حضرت تھانوی علیہ الرحمہ نے بوادر النوادر میں اسی کو اختیار کیا ہے مگر تجلی والے کہہ سکتے ہیں کہ تجلی کی متعدد قسمیں ہیں: تجلی مثالی، تجلی ذاتی، محشر میں تجلی مثالی ہوگی اور جنت میں تجلی ذاتی ہوگی۔

تجلی کی وضاحت: تجلی اللہ کو پہچاننے کے لئے اللہ و بندہ کے درمیان ایک مثال ہوتی ہے، قاضی ثناء اللہ فرماتے ہیں: "التجلي ظهور الشيء في المرتبة الثانية كظهور زيد في المرآة"، تجلی و متجلی میں من وجہ مغایرۃ اور من وجہ عینیت ہوتی ہے، ابھی ماقبل میں ذکر ہوا کہ تجلی کے زمان و مکان اور جہت شکل وصورت سے مقید ہونے سے ذات متجلی مقید نہیں ہو جاتی ہے، اور تقریب إلی الفہم کے لئے آئینہ کی مثال دی گئی تھی، اب کچھ علماء کے اقوال نقل کئے جاتے ہیں، صاحب روح المعانی لکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ جب چاہے جیسے چاہے تجلی فرمائے یہ مظاہر اس کو مقید نہیں کرتے ہیں اور مظاہر میں تجلی کے ثبوت کے لئے قرآنی آیت ان بورك کی تفسیر میں ابن عباس کا قول نقل کیا کہ وہ فرماتے ہیں: كان نور رب العالمين في النار اور ایک روایت میں كان الله في النور ونودي من النور اور مسلم کی روایت میں حجابه النور آیا ہے یہ تقیید تنزیہ باری کے منافی تھی تو اس تقیید کی نفی کے لئے اللہ نے فرمایا: وسبحان الله رب العالمين يا موسى إنه أنا الله العزيز الحكيم. (النمل) سبحان الله عن التقييد بالصورة والمكان والجهة وإن ناداك منها لكونه موصوفا بصفة رب العالمين فلا يكون ظهوره مقيدا له بل هو المنزه عن التقييد في الظهور ياموسى إنه المنادى المتجلى أنا الله العزيز الحكيم فلا أتقيد بعزتي ولكني الحكيم فاقتضت

Scanned by CamScanner

حكمتي الظهور والتجلي في صورة مطلوبك. شیخ کورانی شرح عقیدۃ القشاشی میں رویت باری کی بحث میں لکھتے ہیں: إن الله یری بلا کیف مغناه أنه تعالی لا يتقيد بكيف يقتضيه مظهر التجلي لا أنه لايتجلى في مظهر له كيف فإن هذا مع أنه لايصح لم يلزمه أهل السنة. قال العلامة التفتازاني في شرح المقاصد المراد بالروية بلا كيف بمعنى خلوها عن الشرائط والكيفيات المعتبرة في روية الاجسام والاعراض لا بمعنى خلو الروية أو الرائي أو المرئي عن جميع الحالات والصفات على ما يفهمه ارباب الجهالات. درمنثور میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے "وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة" کی تفسیر میں مرفوعاً نقل ہے: قال ينظرون إلى ربهم بلا كيفية ولا حد محدود ولا صفة معلومة. اس میں حد محدود کی نفی ہے جس میں وہ منحصر ہو، شاہ اسماعیل شہید عبقات میں تحریر کرتے ہیں کہ تجلی کے واسطے سے متجلی کو جو احکام ثابت ہوتے ہیں بظاہر وہ اس سے متصف نظر آ رہا ہے مگر متصف نہیں ہے بلکہ اس سے مبرا ومنزہ ہے جیسے کسی نے لال رنگ کی عینک لگا رکھی ہو اور اس سے آفتاب کو دیکھ رہا ہے تو بلا شک وشبہ وہ آفتاب کو لال دیکھتا ہے اور آفتاب ہی کی دید ہو رہی ہے عینک اور اس کے شیشہ کی نہیں مگر اس وقت یہ بھی صادق ہے کہ آفتاب لال وسرخ نہیں ہے اسی طرح متجلی محل حوادث نہیں ہوتا پھر بھی بواسطہ تجلی نو بہ نو احکام کے صدور کی نسبت بھی صحیح ہے، جیسے زمین وآفتاب کے درمیان سرخ رنگ کا شیشہ حائل ہو جائے تو آفتاب کی شعائیں سرخ ہو جائیں گی بلا شبہ سرخی آفتاب کی شعاعوں ہی کی ہے حالانکہ اب بھی آفتاب کی شعاعیں اسی طرح سفید وچمکدار ہیں، تجلی ومتجلی کے درمیان تغایر ثابت کرتے ہوئے لکھتے ہیں: فنزاهة المتجلي عن الاحكام الثابتة له بواسطة التجلي وتلبسه بها معا في زمان واحد وهو زمان التجلي لا كنزاهة المعروض عن العوارض في مرتبة الذات وتلبسه بها في مرتبة العوارض مثل قولنا الجسم ليس باسود أي في مرتبة ذاته واسود في مرتبة عوارضه إذ هذه النزاهة تعمل من تعملات العقل وتلك واقعية لامجال للتعمل فيه وما مثله الا كزجاجة حمراء حين وضعتها على العين فلا جرم أنك ترى الشمس حمراء بلا مرية والمرئي هو الشمس دون الزجاجة مع أنها يصدق عليها أنها ليست بأحمر ومن وجوه المغايرة أن كون المتجلي في حد ذاته مما لا يمكن أن يكون محلاً للحوادث

Scanned by CamScanner

وموردا للتغير لاينافي ثبوت الأحكام المتجددة له وصدور الآثار الحادثة منه بحسب التجلي كزجاجة حمراء حالت بين الشمس والأرض فصارت الشمس ذات شعاع أحمر بعد ما لم تكن ولا يشك أحد أن الشعاع الأحمر إنما هو للشمس دون الزجاجة مع أنها باقية على شروقها وبياضها هذا هو الجمع بين التشبيه والتنزيه. ...

تجلی و متجلی دونوں من وجہ عین و من وجہ غیر ہیں اس لئے کہ جس کسی کو آئینہ میں آفتاب نظر آتا ہے تو ہر شخص یہی کہتا ہے کہ میں نے آفتاب کو دیکھا پھر عینیت اور مغایرۃ کی وجہ کو تفصیل سے بیان کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ دو چیزوں کے درمیان نسبت کبھی اس طرح کی ہوتی ہے کہ ایک میں منشاء پایا جاتا ہے اور دوسرے میں اس کے آثار پائے جاتے ہیں جیسے غلام و مولی کے درمیان نسبت اس طرح کی ہے کہ غلام خریدتا ہے غلام کو کوئی چیز ہبہ کی جاتی ہے مگر مالک مولی ہوتا ہے منشا ملک غلام میں موجود ہے وہ مشتری اور موہب لہ ہوتا ہے، مگر اس کے آثار ملکیت مولی میں ہوتے ہیں یہی نسبت وکیل موکل رسول و مرسل میں ہے اسی طرح کی نسبت نفس اور اس کے قوی کے درمیان ہے کہ صورۃ علمیہ و منشاء علم ذہن میں ہے مگر عالمیت کی نسبت نفس کو حاصل ہوتی ہے۔

کبھی دو چیزوں کے درمیان اس طرح کی نسبت ہوتی ہے کہ ایک کی دلالت دوسرے پر بداہۃً ہوتی ہے یعنی محض ایک کے ادراک سے بلا غور و فکر دوسرے کی طرف ذہن منتقل ہو جاتا ہے دوسرے کے ادراک کے لئے مستقل توجہ کی ضرورت نہیں پڑتی، بلکہ ایک ہی طرف کی توجہ دوسری طرف سرایت کرتی ہے جیسے سونے والا خواب میں کسی شخص کو دیکھتا ہے تو اس صورت سے اس کی ذات کی طرف ذہن منتقل ہو جاتا ہے، زید کے فوٹو و شکل سے زید کی طرف ذہن منتقل ہوتا ہے، پہلی نسبت کا نام اضمحلالی نسبت اور دوسری نسبت کا نام محاکاتی نسبت ہے، جن دو چیزوں میں یہ دونوں نسبت جمع ہو جائیں کہ ان میں باہم اضمحلال کی بھی نسبت ہے اور محاکات کی بھی نسبت ہے وہی مادہ تجلی ہوتا ہے پہلی نسبت کے اعتبار سے دونوں میں مغایرت ہے اس لئے کہ تجلی میں منشا پایا جاتا ہے اور متجلی اس سے منزہ و مبرّیٰ ہوتا ہے اور یہ منزہ اور مبریٰ ہونا واقعی ہوتا ہے جیسا کہ ماقبل میں مثالوں سے واضح ہوا، اور دوسری نسبت سے باہم عینیت و اتحاد ہوتا ہے خاص طور سے جب متجلی نے اس کو اپنی پہچان کا ذریعہ بنایا اور اس کے ذریعہ اوامر و نواہی رضاء و ناراضگی کا اظہار کرتا ہے، اس وقت تو خود متجلی چاہتا ہے کہ متجلی لہ کے پیش نظر عینیت و اتحاد

Scanned by CamScanner

کی نسبت ہو جب متجلی کسی مکان خاص میں یا زمان مخصوص میں یا کسی مخصوص شکل سے متجلی ہوا تو متجلی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے یہی کہا جائے گا کہ یہ فلاں مکان میں جلوہ افروز ہے فلاں شخص کے ساتھ ہے۔

اگر کسی کے پاس بادشاہ کا خط پہونچے جس میں کچھ ہدایات درج ہوں اور وہ کہنے لگے کہ یہ تو بادشاہ کا حکم نہیں ہے اس لئے کہ اس کا حکم تو وہ کلام ہے جسے بادشاہ نے ارشاد فرمایا یہ تو نقوش ہیں جو کاغذ پر لکھے گئے ہیں یہ خود حکم نہیں ہے یہ تو متعلقات حکم ہیں تو ایسا شخص نافرمان تصور ہوگا۔ إذا سئل سائل أن التجلی عین المتجلی أو غیرہ فتقول إن أردت بالتجلی ما یتوجہ إلیہ المتجلی لہ ویشیر إلیہ وما یستند إلیہ الأحکام والآثار فھو عین المتجلی وإن أردت بہ ما یمتاز ھذا الظھور عن غیرہ من الظھورات فھو غیر المتجلی لکن الغیریۃ استترت وانقھرت تحت ارادۃ المتجلی أن یجعلہ عنوانا لنفسہ۔

ایک نفیس تنبیہ: یجب علی المستبصرین خوضہ فی إلٰھیات الشرع أن یجعل نصب عینیہ أن لثبوت الأحکام وصدق المشتقات علی ذات ما نحوین نحو معتاد مشھور و ھو قیام المناشی بنفس الذات فلایکون تقدم الذات علی مایثبت لھا إلا تقدم المعروض علی العارض ونحو غیر معتاد وغیر مشھور وھو قیام المناشی بالتجلی فیکون تقدم الذات علی ما ثبت لھا وتجردھا عنھا واقعیا واطلاق المشتقات علی الذات بحسب کل من النحوین حقیقۃ وترتب الآثار علی کل من النحوین وأفرتام فیجب علیہ أن یعتقد أن الرب وتعالٰی متکلم بالکلام اللفظی ولیس کلامہ منحصرًا فی النفسی فقط وھل معنی التکلم إلا إحداث الکلمات فی التجلی وھل معنی قولنا زید یتکلم إلا أنہ یحدث الکلمات فی الحلق واللسان فنسبۃ الکلام اللفظی إلیہ تبارک وتعالی کنسبۃ کلامنا إلی انفسنا فورب السماء والأرض إنہ لحق مثل ما أنتم تنطقون، إنتھی۔

شاہ ولی اللہ کی تحقیق: شاہ صاحب اپنی کتاب ''العقیدۃ الحسنی'' میں تحریر فرماتے ہیں کہ رویت خداوندی دو طرح متحقق ہوگی۔ (۱) خدا کا انکشاف بلیغ بلا مقابلہ وجہت ولون وشکل کے جو معرفۃ وعلم کی حد سے بڑھا ہوا ہوگا یہی انکشاف بلیغ بمنزلہ رویت کے ہوگا معتزلہ اسی طرح کی رویت کے قائل ہیں مگر

ان کی غلطی یہ ہے کہ رؤیت کی یہ تاویل کی، پھر رویت کو اسی تاویلی معنی میں منحصر کر دیا جس پر کوئی دلیل نہیں ہے۔ (۲) طرح طرح کی صورتوں اور شکلوں میں تجلی فرمائے گا جس کو لوگ اپنی نظروں سے شکل وصورت رنگ مقابلہ وجہت کے ساتھ دیدار کریں گے جیسا خواب میں نظر آتا ہے، الغرض لوگ دنیا میں جو خواب دیکھتے ہیں وہ بات بیداری میں اپنی آنکھوں سے مشاہدہ کریں گے رویت کا یہ دو مفہوم ہماری فہم میں آرہا ہے۔ اگر اللہ ورسول ﷺ اس سے کسی اور معنی مفہوم کو مراد لیتے ہیں تو ہم اس پر ایمان رکھتے ہیں گو ہماری سمجھ میں نہ آئے۔

هو مرئی للمؤمنين يوم القيامة لوجهين أحدهما ينكشف عليهم انكشافا بليغا أكثر من التصديق عقلاً كأنه الروية بالبصر إلا أنه من غير موازاة ومقابلة وجهة ولون وشكل وهذا الوجه قال به المعتزلة وغيرهم وهو حق وإنما خطاء هم فى تأويلهم الرؤية بهذا المعنى وحصرهم الروية فى هذا المعنى، ثانيهما أن يتمثل لهم بصور كثيرة كما هو مذكور فى السنة فيرونه بابصارهم بالشكل واللون والمواجهة كما يقع فى المنام-كما أخبربه النبى صلى الله عليه وسلم حيث قال رأيت ربى فى أحسن صورة فيرونه هناك عياناً ما يرونه فى الدنيا مناما وهذان الوجهان نفهم هنا ونعتقدهما وإن كان الله ورسوله أراد بالروية غيرهما فنحن آمنا بمراد الله ورسوله وإن لم نعلم بعينه ذلك. (العقيدة الحسنى)

حدیث ابوموسیٰ: جنتان من فضة آنيتهما وما فيهما. وجنتان من ذهب وآنيتهما وما فيهما حماد بن سلمۃ عن ثابت عن ابی بکر عن ابیہ ابی موسیٰ کی سند سے مرفوعا منقول ہے جنتان من ذهب للمقربين، جنتان من ورق لاصحاب اليمين. جس سے معلوم ہوا کہ دو جنت اور اس کے رہنے والوں کا مقام اور درجہ اونچا ہے دوسری دو جنت اور اس کے رہنے والوں سے، بایں سبب کہ (۱) پہلے ان کا تذکرہ ہے بعد میں دوسرے کا۔ (۲) اسی طرح دونهما جنتان میں دون کا لفظ دوسری جنت کے لئے استعمال کیا گیا ہے۔ (۳) پہلی دو جنت کی صفت میں ذواتا افنان بعد کی دوسری دو جنت کی صفت میں مدهامتان ہے۔ (۴) پہلی کی صفت میں عينان تجريان دوسری کی صفت میں نضاختان ہے اور الجرى اقوى من النضخ. (۵) پہلی کی صفت میں فيهما من كل فاكهة زوجان اور

Scanned by CamScanner

دوسری کے بارے میں فیهما فاكهة ونخل ورمان ہے۔(۶) پہلی کی صفت فيهن قاصرات الطرف اور دوسری کی صفت مقصورات ہے قاصرات، مقصورات سے افضل ہیں۔(۷) پہلی دو جنت کے اوصاف میں لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان کے بعد كأنهن الياقوت والمرجان۔ کا اضافہ کیا ہے۔(۸) پہلی جنت کے بارے میں متكئين على فرش بطائنها من استبرق ہے اور دوسری جنت کے بارے میں متكئين على رفرف خضر وعبقرى حسان ہے، جس سے پہلے کی فضیلت ثابت ہورہی ہے کہ استر کا یہ حال ہے تو اوپر کو اس پر قیاس کرو۔ پھر پہلی دو جنت کے اوصاف کے خاتمہ میں هل جزاء الاحسان إلا الإحسان ہے کہ اس کے اہل اعلی مراتب کے سب کے سب محسنین ہوں گے۔

جنتان مبتداء محذوف کی خبر ہے اور آنيتهما وما فيهما مبتداء من ذهب اور من فضة خبر مقدم ہے، اس لئے کہ ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کی حدیث جس کو ترمذی نے نقل کیا ہے جس کی تائید ابن عمر رضی اللہ عنہما اور ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ہوتی ہے کہ جنت کی تعمیر اس طرح ہوئی ہے کہ اس کی ایک اینٹ سونے کی اور دوسری اینٹ چاندی کی ہے، بلکہ ابو سعید کی روایت جس کو بیہقی نے نقل کیا ہے اس میں دیوار کی تصریح ہے اس لئے مکمل چاندی اور مکمل سونے کے برتن وغیرہ ہوں گے خود جنت خالص سونے یا خالص چاندی کی نہ ہوگی۔

"في جنت عدن" اصل میں كائنين في جنت عدن تھا بين القوم موضع حال میں ہے اس لئے کہ وہ ناظرین کا ظرف ہے خدا کا ظرف و محل نہیں ہے اور بصورت تجلی دونوں کا ظرف ہو تو بھی کوئی حرج نہیں ہے۔

جنتی جب جنت میں داخل ہو جائیں گے اور اپنے اپنے ٹھکانے پر پہنچ جائیں گے تو دیدار خداوندی کے لئے سارے موانع دور ہو جائیں گے صرف خدا کی عظمت اور کبریائی اس کے دیدار سے مانع ہوگی مگر اللہ تعالیٰ رحمت و اکرام کا معاملہ فرمائیں گے تو یہ مانع بھی دور فرمادیں گے جیسا کہ اس کے بعد حضرت صہیب کی حدیث میں ہے: يقول الله تريد شيئًا أزيدكم اس کے بعد فيكشف الحجاب فما أعطوا شيئًا احب إليهم من النظر إلى ربهم ہے، اور شاید امام مسلم نے حضرت صہیب کی حدیث کو حدیث ابو موسی کی تفسیر و تشریح ہی کے لئے اس کے بعد ذکر کیا ہے۔

Scanned by CamScanner

إلا رداء الكبرياء على وجهه ایک حدیث میں الكبرياء ردائی والعظمة إزاري فرمایا گیا ہے، حدیث صہیب میں اسی کو حجاب سے تعبیر کیا گیا ہے کہ وہ حجاب کبریائی ہوگا جس کو تھوڑی دیر کے لئے زائل کر دیا جائے گا۔ ما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن يعني رداء الكبرياء مانع عن الرؤية فيمن عليهم برفعه فيكشف حجاب الكبرياء لهم فيحصل لهم الفوز بالنظر إليه.

حدیث صہیبؓ: ثابت کے تلامذہ میں تنہا حماد بن سلمہ ہی اس کو مسنداً مرفوعاً نقل کرتے ہیں بقیہ تلامذہ موقوفاً یعنی عبد الرحمان بن أبي ليلى کا قول نقل کرتے ہیں مگر ثقہ کی زیادتی معتبر ہوتی ہے اس لئے یہ حدیث مسند ومرفوع صحیح ہے۔

قال الترمذی في كتاب التفسير ١٤٢/٢ إنما أسنده حماد بن سلمة ورفعه وروى سليمان بن مغيرة هذا الحديث عن ثابت عن عبد الرحمان بن أبي ليلى قوله ولم يذكر فيه عن صهيب عن النبی صلى الله عليه وسلم وقال النووي قال أبوعيسى الترمذی و أبو مسعود الدمشقي وغيرهما لم يروه هكذا مرفوعًا عن ثابت غير حماد بن سلمة ورواه سليمان بن المغيرة وحماد بن زيد وحماد بن واقد عن ثابت عن ابن أبي ليلى من قوله ليس فيه ذكر النبي صلّى الله عليه وسلم ولا ذكر صهيب قال النووی: وهذا الذی قاله هؤلآء ليس بقادح في صحة الحديث فقد قدمنا في الفصول أن المذهب الصحيح المختار الذی ذهب إليه الفقهاء وأصحاب الاصول والمحققون من المحدثين وصححه الخطيب البغدادی أن الحديث إذا رواه بعض الثقات متصلاً وبعضهم مرسلاً وبعضهم مرفوعاً وبعضهم موقوفًا حكم بالمتصل وبالمرفوع لأنهما زيادة ثقة وهی مقبولة عند الجماهير من كل الطوائف. والله أعلم. ١/١٠٠۔

باب "ابتلاء الله المؤمنين بتجلياته ثم نجاحهم"

حديث أبي هريرة، وابي سعيد الخدری رضي الله عنهما

حدیث ابو ہریرہؓ: هل تضارون في القمر ليلة البدر هل تضارون في الشمس ليس

Scanned by CamScanner

دونها سحاب. وفی حديث أبی سعيد: هل تضارون فی رؤية الشمس فی الظهيرة صحواً ليس معهاسحاب وهل تضارون فی روية القمر ليلة البدر صحوا ليس فيهاسحاب قالوا لايارسول الله قال: ماتضارون فی روية الله يوم القيامة إلا كماتضارون فی روية أحدهما.

تضارون: (۱) بضم التاء وبتشديد الراء من باب المفاعلة من الضرر أی: لا يضر بعضكم بعضًا بمزاحمة ولا بمضائقة ولا بمدافعة ولا بتكذيب ولا بمخالفة فيكذبه وينازعه ويزدحم عليه فيضر بعضكم بعضًا بذلك. (۲) وبضم التاء وتخفيف الراء من الضير وهو بمعنى الضر ضاره ويضيره كذا، أی أضربه. قال النووی معنی المشدد هل تضارون غيركم فی حالة الرؤية بزحمة أو مخالفة فی الرؤية أو غيرها لخفائه. كما تفعلون أوّل ليلة من الشهر ومعنی المخفف هل يلحقكم فی رؤيته ضير وهو الضرر.

کیاتم ایک دوسرے کوتکلیف دیتے ہو چودھویں رات کے چاند دیکھنے میں اژدھام وبھیڑ کی وجہ سے یا تکلیف ہوتی ہےتم کو جیسے پہلی تاریخ کے چاند دیکھنے میں، تکلیف دیتے ہو یا تکلیف میں ہوتے ہو اژدھام وبھیڑ کی وجہ سے اس کے نمایاں نہ ہونے سے، یا دیکھنے میں ایک دوسرے کی تکذیب ومخالفت کی وجہ سے۔

فإنكم ترونه كذلك: فيه تشبيه الرؤية بالروية لا تشبيه المرئی بالمرئی.

هل تضارون فی روية الشمس فی الظهيرة صحوا ليس معها سحاب هذا نص واضح أن المراد إثبات رؤية البصر وتحقيقها ولايحتمل هذا النص أن يكون معناه إنكم تعلمون ربكم كما تعلمون القمر ليلة البدر والشمس فی الظهيرة ليس دونها سحاب.

مشبہ بہ میں شمس وقمر جمع کرنے کی وجہ: اللہ تعالیٰ کی تجلیات کے متنوع ہونے کی طرف اشارہ ہے جس طرح نور شمس کا جلوہ چاند میں ہے جس کو اہل علم اور اہل تجربہ جانتے ہیں عوام اس سے بے خبر ہوتے ہیں مگر جب وہ دن میں براہ راست جلوہ دکھاتا ہے تو عام وخاص سب اس سے واقف ہو جاتے ہیں اسی طرح اللہ تعالیٰ نے پہلے اپنا جلوہ ایسی صورت میں دکھلایا کہ عام لوگ اس کو نہ پہچان سکے، دوبارہ صورت معروفہ میں اپنا جلوہ دکھلایا تو سب لوگ پہچان گئے۔

يجمع الله الناس يوم القيامة فيقول من كان يعبد شيئا فليتبعه: میدان محشر چٹیل اور

Scanned by CamScanner

برابر وہموار ہوگا اس میں سارے لوگ جمع ہوں گے اور ایک مدت مدید تک جمع رہیں گے اور بہت مراحل کے بعد من كان يعبد شيئا فليتبعه کا اعلان ہوگا۔

ابو ہریرہ کی روایت يوم يقوم الناس لرب العالمين کی تفسیر میں ہے قال مقدار نصف يوم من خمسين الف سنة ذلك على المؤمن كتدلي الشمس إلى أن تغرب أخرجه أبو يعلى وصححه ابن حبان وأخرج أحمد وابن حبان نحوه من حديث أبي سعيد (فتح الباری) مقداد بن اسود کی حدیث مسلم میں ہے: تدني الشمس يوم القيامة من الخلق حتى تكون منهم كمقدار ميل فتكون الناس على مقدار اعمالهم في العرق. اور عقبہ بن عامر کی حدیث أخرجه الحاكم، فمنهم من يبلغ عرقه عقبه ومنهم من يبلغ نصف ساقه و منهم من يبلغ ركبته ومنهم من يبلغ فخذه ومنهم من يبلغ خاصرته ومنهم من يبلغ فاه وأشار بيده فالجمها فاه ومنهم من يغطيه عرقه وضرب بيده الرأس. اور ابو ہریرہ کی حدیث بیہقی کی کتاب البعث میں ہے يحشر الناس قيامًا أربعين سنة شاخصة أبصارهم إلى السماء فيلجمهم العرق من شدة الكرب. پریشان ہوکر لوگ کہیں گے یارب ارحمني ولو إلى النار. أخرجه ابن حبان عن ابن مسعود وصححه. اس کے بعد اللہ تعالیٰ کچھ لوگوں کے قلوب میں الہام کرے گا کہ وہ لوگ اللہ کے دربار میں کسی کے ذریعہ سفارش کرائیں تاکہ اس مصیبت سے نجات پائیں، فيلهمون لذلك فيقولون لو استشفعنا إلى ربنا عن رجل فيريحنا من مكاننا. جس کی وجہ سے حضرت آدم علیہ السلام سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام تک ہر ایک کے پاس جائیں گے یہاں تک کہ نوبت حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم تک آئے گی اور آپ مخلوقات کے حساب وکتاب اور ان کے بارے میں فیصلہ کے لئے اللہ سے سفارش کریں گے۔

ابن عمر کی حدیث بخاری کتاب الزكاة باب من سأل الناس تكثرًا ۱/ ۱۹۹ میں ہے۔ فيشفع ليقضى بين الخلق فيمشي حتى يأخذ بحلقة الباب فيومئذ يبعثه الله مقاماً محمودًا يحمده أهل الجمع كلهم. اور عرض ومیزان اور تطایر صحف کا وقوع ہوگا پھر اعلان ہوگا أليس عدل مني إليكم انه خلقكم وصوركم ورزقكم ثم توليتم غيره إن يولي كل عبد منكم ما كان تولى قال فيقولون بلى. اس کے بعد حکم ہوگا، من كان يعبد شيئًا فليتبعه. جن

غیر اللہ کی عبادت کی جاتی تھی وہ سب سامنے آئیں، جماد، حیوان، شیطان پھر وہ اور ان کو پوجنے والے جہنم میں داخل کئے جائیں گے۔ ابوسعید کی حدیث میں یتساقطون فی النار ہے، البتہ جس غیر اللہ کی عبادت کی جاتی تھی اور وہ اس کو ناپسند اور برا سمجھتے تھے جیسے حضرت عزیر اور حضرت عیسی وغیرہ، وہ اس سے مستثنی ہوں گے، حضرت ابوسعید کی روایت مسلم میں ہے: حتى إذا لم يبق إلا من كان يعبد الله من بر و فاجر و غبر أهل الكتاب. پھر یہود ونصاری کو پکارا جائے گا اور ان کے سامنے جہنم لائی جائے گی اور وہ چمکتی ریت کی طرح معلوم ہوگی، وہ پیاس سے پانی مانگیں گے ان کو اس کی طرف اشارہ کیا جائے گا وہ لوگ اس میں جا کر گر پڑیں گے، چوں کہ یہود ونصاری دنیا میں ضلالت وگمراہی میں سر گرداں تھے، اور اپنے کو ہدایت پر سمجھ رہے تھے، اس لئے محشر میں بھی ان کے ساتھ اسی طرح کا معاملہ کیا جائے گا۔

الطواغيت جمع الطاغوت كل ما عبد من دون الله. (نووی۱/۱۰۰) كل طاغ طغى على الله.

وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها : اور ابوسعید خدری کی روایت میں حتى إذا لم يبق إلا من كان يعبد الله من بر وفاجر سے معلوم ہوتا ہے کہ هذه الأمة سے تمام موحدین مراد ہیں صرف امت محمدیہ مراد نہیں ہیں۔

فيأتيهم الله في صورة غير صورته التي يعرفون فيقول أنا ربكم فيقولون نعوذ بالله منك. اور ابوسعید خدری کی روایت میں ہے کہ أتاهم رب العالمين في أدنى صورة من التي راوه فيها قال فماذا تنتظرون تبع كل أمة ما كانت تعبد قالوا يا ربنا فارقنا الناس في الدنيا افقر ما كنا إليهم ولم نصاحبهم فيقول أنا ربكم فيقولون نعوذ بالله منك لا تشرك بالله شيئا مرتين أو ثلاثا حتى أن بعضهم ليكاد أن ينقلب. اور بخاری میں ابوسعید خدری کی حدیث کے الفاظ: فيقال لهم ما يحبسكم وقد ذهب الناس فيقولون فارقناهم ونحن أحوج منا إليه اليوم وإنا سمعنا مناديا ينادى ليلحق كل قوم بما كانوا يعبدون وإنما ننتظر ربنا قال فياتيهم الجبار في صورة غير صورته التي رأوه فيها أول مرة فيقول أنا ربكم فيقولون أنت ربنا فلا يكلمه إلا الانبياء فيقول هل بينكم وبينه آية

Scanned by CamScanner

نحو هو نه فيقولون الساق فيكشف الساق فيسجد له كل مؤمن. اور ترمذی میں ابوسعید کی حدیث کے الفاظ: ويبقى المسلمون فيطلع عليهم رب العالمين فيقول إلا تبعون الناس فيقولون نعوذ بالله منك ونعوذ بالله منك الله ربنا وهذا مكاننا حتى نرى ربنا وهو يامرهم ويثبتهم ثم يتوارى ثم يطلع عليهم فيعرفهم نفسهم يقول انا ربكم فاتبعوني فيقوم المسلمون.

ان تمام روایتوں کے مجموعے سے معلوم ہوتا ہے کہ جب صرف مسلمان اور منافق رہ جائیں گے تو اللہ ایک تجلی فرمائیں گے جس کو وہ پہچان نہیں سکیں گے، اور اللہ کہے گا کہ یہاں سے سب لوگ چلے گئے تم لوگ کیوں نہیں جاتے ہو، جاؤ، وہ لوگ کہیں گے کہ وہ لوگ چلے گئے تو اچھا ہوا، کیوں کہ ہم دنیا میں اطاعت خداوندی کی وجہ سے ان سے الگ تھلگ رہے جبکہ وہاں پر ہم اپنی معاش اور دیگر دنیاوی ضروریات کی وجہ سے ان لوگوں کے ساتھ رہنے کے زیادہ محتاج تھے تو اب کیوں ان کے ساتھ ہو جائیں گے، ہم نے اعلان سنا ہے کہ جو جس کی عبادت کرتا ہے اس کے ساتھ جائے اس لئے ہم کو اپنے اللہ کا انتظار ہے وہ فرمائے گا میں تم لوگوں کا رب ہوں وہ لوگ انکار کریں گے اور کہیں گے ہم اپنے رب کا کسی کو شریک نہیں ٹھہراتے، اس طرح تین بار سوال وجواب ہوگا جس سے قریب تھا کہ بعض لوگ بھٹک جاتے اور اس کے رب ہونے کا اقرار کر لیتے مگر اللہ تعالیٰ ان کو حق پر جما دے گا۔ یامرهم ويثبتهم سے اس طرح کی بات سمجھ میں آرہی ہے، وہ برابر کہتے رہیں گے کہ ہم اللہ کے انتظار میں ہیں جب وہ آئے گا تو ہم اس کو پہچان لیں گے اور اس کے ساتھ جائیں گے، تب ان سے سوال کرے گا کہ اس کی کوئی علامت بھی ہے جس سے تم لوگ پہچان سکو وہ لوگ کہیں گے کہ ہاں فرمائے گا کہ وہ علامت کیا ہے وہ لوگ کہیں گے کہ ساق کا انکشاف، اس وقت اللہ تعالیٰ ساق کھولیں گے اور اس کو ظاہر کریں گے اور جانی پہچانی صورت میں تجلی فرمائیں گے جس کو وہ لوگ پہچان لیں گے پھر اس کے ساتھ ہولیں گے۔

ابو ہریرہ کی روایت میں: فياتيهم الله في صورة غير صورته التي يعرفون فيقول أنا ربكم. اور ابوسعید کی حدیث میں: أتاهم رب العالمين في أدنى صورة من التي رأوه فيها. اس کے بعد ابو ہریرہ کی حدیث میں ہے: فياتيهم الله في صورة التي يعرفون فيقول أنا ربكم فيقولون انت ربنا. اور ابوسعید کی روایت میں ہے: قد تحول في صورته التي رأوها فيها أول

مرة فقال أنا ربكم فيقولون أنت ربنا. اور ترمذی میں ابوسعید کی روایت: ثم يتوارى ثم يطلع عليهم فيعرفهم نفسه ہے۔

ابوسعید کی روایت میں ہے کہ پہلے علامت کا سوال کر کے علامت کو ظاہر کرے گا جس کو دیکھ کر سارے مسلمان سجدے میں چلے جائیں گے اور منافق کی پیٹھ مثل تختہ کے ہوجائے گی جس سے سجدہ نہیں کر پائیں گے، اور مسلمان سجدہ سے سر اٹھائیں گے تو دیکھیں گے کہ: قد تحول في صورته التي رأوه أوّل مرة اور اس کے اللہ ہونے کا اقرار کریں گے۔

يتبع لفظه خبر معناه أمر أي قلنا لكم ليتبع كل أمة ما كانت تعبد فبعضكم اتبع ما عبده فلم انتم لاتتبعونه. حدیث ابوسعید قالوا يا ربنا فارقنا الناس في الدنيا أفقر ما كنا إليهم ولم نصاحبهم وہ لوگ کہیں گے اے ہمارے رب ہم دنیا میں ان لوگوں سے الگ رہے اور ان کے ساتھ نہیں تھے جب کہ ہم ان لوگوں کے بہت محتاج تھے یعنی اپنی معاش کے واسطے ان لوگوں سے دوستی اور ملنے کی ضرورت تھی اس وقت تو ان سے نہیں ملے، تو اب تو ہم کو ان کی کوئی ضرورت بھی نہیں، تو کیوں کر ان کے ساتھ جائیں، فيقول أنا ربكم فيقولون نعوذ بالله منك لانشرك بالله شيئًا پھر وہ فرمائے گا کہ میں تمہارا رب ہوں تو وہ لوگ کہیں گے نعوذ بالله منك اللہ کے ساتھ ہم کسی کو شریک نہیں کرتے، یہاں اعتراض ہوتا ہے کہ پہلے یا ربنا کہا اور جب وہ خود کہتا ہے کہ أنا ربكم تو انکار کرتے ہیں امام نووی کہتے ہیں: یا ربنا سے اس صورت ظاہرہ کو خطاب نہیں کیا ہے بلکہ اپنے رب حقیقی سے دعاء وتضرع ہے کہ اس مصیبت کو دور کرے معنی قولهم التضرع إلى الله في كشف هذه الشدة عنهم.

ساق اور کشف ساق: قرآنی آیت يوم يكشف عن ساق ويدعون إلى السجود کی تفسیر میں ابوموسی اشعری رضی اللہ عنہ کی روایت میں نور عظيم يخرون له سجدا ہے، رواه أبويعلى وفيه رجل مبهم (ابن كثير ۴/۴۰۹)

لفظ ید اور وجہ کی طرح لفظ ساق بھی ہے جس سے کوئی خاص صفت یا کوئی خاص حقیقت مراد ہے حقائق الٰہیہ میں سے، جس کو کسی مناسبت سے ساق سے تعبیر کیا گیا ہے۔

پہلی صورت کا انکار اور دوسری صورت پر ایمان کی وجہ: حضرت تھانویؒ بوادر النوادر

Scanned by CamScanner

میں لکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کو ان کی توحید وشرک سے بیزاری کا امتحان لینا تھا اس لئے اللہ ان کی جانی پہچانی صورت سے اعلیٰ صورت میں تجلی نہیں فرمائیں گے اس لئے کہ ہر مؤمن کا یہ اعتقاد ہے کہ اللہ میرے اعتقاد سے کم نہیں ہے اور یہ کسی کا اعتقاد نہیں ہوتا ہے کہ میرے اعتقاد سے فوق بھی نہیں ہے پس اگر اس سے اعلیٰ صورت میں تجلی فرماتے تو ان لوگوں کو یہ احتمال ہوتا کہ شاید یہ تجلی ربانی ہے اور اس کی نفی نہ کرتے اور امتحان حاصل نہ ہوتا اور جب پہلی مرتبہ ایسی صورت میں تجلی فرمائیں گے جو اس صورت سے ادنی ہوگی جس صورت سے پہلے معرفت حاصل تھی تو انکار کریں گے، نووی نے کہا ہے کہ ان لوگوں کے انکار کی وجہ شاید یہ ہے کہ جس وصف سے حق تعالیٰ کی ان کو دنیا میں معرفت حاصل ہے وہ بھی تجلی مثالی ہی ہے جو اذہان مختلفہ میں اوضاع مختلفہ پر ہے اور یہ تجلی مثالی ذہنی اس وقت کی تجلی مثالی محشری پر منطبق نہیں ہوگی جیسا کہ رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد دال ہے: في أدنى صورة من التي رأوه إلخ (نووی ۱/۱۰۰) اور اس تغایر کی حکمت شاید امتحان ہو یعنی ان کے ایمان اور دعوی توحید کا، پس ان کے امتحان کے لئے ان کی صورت ذہنیہ سے مغایر صورت میں اللہ نے تجلی فرمائی اور اس کے ساتھ ان میں اس کا علم ضروری پیدا نہیں فرمایا کہ یہ تجلی ربانی ہے پس جب انھوں نے اس صورت کا انکار کیا تو ان کے دعوی توحید کا صدق ظاہر ہو گیا پھر دوبارہ ایسی صورت میں تجلی فرمائیں گے جس پر ان کو پہلے سے معرفت حاصل تھی، حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں کہ میں جو سمجھا ہوں وہ یہ ہے کہ اس انتقال کی حقیقت اس کا صورت مثالیہ میں ظہور ہے جس کے ذریعہ وہ لوگ حق تعالیٰ کو اس سے قبل دنیا میں پہچانتے تھے اور تجلیات مثالیہ میں ایسا انتقال ایک سے دوسرے کی طرف جائز ہے اور یہ صورت مثالیہ اگرچہ واحد بالشخص ہوگی لیکن ممکن ہے کہ ابصار مختلفہ میں حسب تصورات مختلفہ مختلف اطوار میں نظر آئے، پس یہ اشکال نہیں ہوگا کہ تصورات مختلفہ صورت متعینہ پر کیسے منطبق ہوں گے۔

اور اس کی وجہ حضرت شاہ اسماعیل شہیدؒ عبقات میں تحریر فرماتے ہیں کہ اللہ کی تجلیات کی مختلف قسمیں ہیں، جب متجلی اس تجلی کو اپنی معرفت کا عنوان قرار دے تو اس وقت اس کو پہچاننا اور اس کا اقرار کرنا اور اس کے ذریعہ اس کے اوامر ونواہی کو تسلیم کرنا اور اس کی فرماں برداری ضروری ہوتی ہے، اور اگر اس نے اس کو اپنی معرفت کا عنوان نہیں ٹھہرایا ہے تو عام لوگوں کو اس کا عنوان ٹھہرانا اور اس تجلی کے ذریعہ جو اوامر ونواہی ہو رہے ہیں ان کی اطاعت ممنوع ہے جس طرح انسانی کلام خدا کا مخلوق اور خود

Scanned by CamScanner

کلام لفظی بھی مخلوق ہے مگر اللہ نے اپنے کلام کو اپنے احکامات اور اپنی رضا و ناراضی کا عنوان قرار دیا ہے اس لئے اس کے ذریعہ اس کی رضا و ناراضی کو جاننا اور اس پر عمل کرنا ضروری ہے اور انسانی کلام کو اپنی رضا و ناراضی اور اوامر و نواہی کا عنوان نہیں ٹھہرایا ہے تو اس کے ذریعہ اس کو معلوم کرنا ممنوع ہے یہی حال تجلیات کا ہے۔ اعلم أن التجلي يجب به معرفة المتجلي وإطاعة ما القى بواسطته لأنه نسبه إلى نفسه وجعله مظهرًا لرضاه وسخطه دون غيره من المظاهر وإن كان اتم اذغايته أن يكون عنوانا له وحاكيا عن بعض صفاته مظهرًا لافعاله ولا شك أن معنى الاطاعة هو موافقة الامر لا الإقتداء بالافعال والتشبه في الأوصاف أليس أن من تشبه بالسلطان في لبس التاج والجلوس على السرير لايسمى مطيعا بل عاص يجب قتله ومن المظاهر لا يجوز جعله عنوانا لمعرفة المتجلي للاكثر وأما جوازها للمصطفين فهو خارج عما نحن فيه وهو ما يكون حاكيا لما قصد ستره كما إذا أراد الملك امتحان خراسه ففعل من الحركات مايفعله اللصوص وحكت الصورة المنطبعة تلك الحركات فلا يجوز لأحد أن يجعل تلك الصورة حينئذ عنوانا له وأن يعرفه بها بما تحكيه والا لبطل حكمة الامتحان. انتهى

حتى أن بعضهم ليكاد أن ينقلب: بعض جو پھسلنے کے قریب ہو گئے وہ کون لوگ تھے تو ممکن ہے کہ وہ منافقین ہوں اور یہ بھی احتمال ہے کہ عوام مسلمین میں سے جن کو ایمان میں رسوخ نہیں تھا وہ ہوں۔

کیا صورت کا انکار سب نے کیا؟ عبارت سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ سب نے انکار کیا مگر محی الدین ابن عربی اور سیدی عبد العزیز الدباغ کی رائے ابریز میں منقول ہے کہ خواص پہلی تجلی میں بھی خدا کو پہچان گئے تھے مگر خدا کی منشاء اس کو اپنا عنوان بنانا نہیں تھا بلکہ امتحان لینا تھا اس لئے وہ لوگ خاموش رہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ أنا ربكم انھوں نے سنا ہی نہ ہو، کیونکہ قیامت کے دن سب امور خرق عادت کے طور پر ہوں گے ایک کو آواز سنائی دے گی اور وہیں پر دوسرا موجود شخص اس کو وہ آواز نہیں سنائی دے گی یہی حال دیکھنے کا بھی ہوگا۔ شاہ اسماعیل شہیدؒ نے مدلل طور سے بیان کیا ہے کہ خواص کو معلوم ہوگا مگر بتانا ممنوع ہوگا اس لئے نہیں بتائیں گے۔

کیا اس سے پہلے خدا کا دیدار ہوا تھا؟ فيأتيهم الله في صورة غير صورته التي

Scanned by CamScanner

يعرفون يا في أدنى صورة من التي رأوه فيها. پھر دوبارہ: فيأتيهم الله في صورته التي يعرفون. یہ کلام تو بظاہر اس بات پر دلالت کر رہا ہے کہ انھوں نے اس سے پہلے خدا کو دیکھا ہے مگر اس باب میں کوئی روایت نہیں ملتی ہے بعض لوگ کہتے ہیں کہ الست بربكم کے جواب میں جب اقرار کیا تھا اس وقت خدا کا دیدار بھی ہوا تھا مگر جب دنیا میں آئے تو ان کے ذہنوں سے محو کر دیا گیا اب محشر میں یاد آئے گا۔ اور بعض علماء کہتے ہیں میدان محشر میں اللہ تعالیٰ جب حساب وکتاب کے لیے آیا تھا اس وقت دیکھا تھا حافظ ابن حجرؒ فتح الباری کتاب التوحید میں ذکر کرتے ہیں: يحتمل أن يشير بذلك إلى ما عرفوه حين أخرج ذرية آدم من صلبه ثم انساهم ذلك في الدنيا ثم يذكرهم بها في الآخرة بعض دوسرے علماء لکھتے ہیں کہ دنیا میں جن اوصاف سے ان کو خدا کی پہچان حاصل تھی وہ مراد ہے یعنی وہ رویت بمعنی معرفت مراد لیتے ہیں، اور صورت بمعنی صفت ہے۔ قال النووی فيتجلى الله لهم عليه بالصفة التي يعلمونها ويعرفونه بها.

صورت، اتیان، ساق متشابہات کے قبیل سے ہیں: انسان کے ذہن وخیال میں جو تصورات وخیالات آتے ہیں اہل لغت انھیں کے لئے الفاظ وضع کرتے ہیں، اور جس کی ذات وصفات اور حقائق کا علم نہیں ہے لغت وزبان اس کے بیان سے قاصر ہے لہٰذا خدا کی ذات وصفات کے لئے لغت وزبان میں جو لفظ بھی استعمال کیا جائے گا وہ لفظ اس کی حقیقت کے بیان سے قاصر رہے گا اسی لئے کہا جاتا ہے اللہ کے لئے علم ہے مگر ہمارے علم کی طرح نہیں، قدرت ہے مگر ہمارے قدرت کی طرح نہیں، اس کے لئے ید ہے مگر ہمارے ید کی طرح نہیں، اس کے لئے استواء ہے مگر ہمارے استواء کی طرح نہیں مگر اس کے باوجود خدا کی بعض صفات ایسی ہیں جن کو بندہ کی صفات سے یک گونہ مشابہت ہے اس لئے کہ وہ صفات اپنے معنی متبادر اور حقیقی معنی کے اعتبار سے مادیت کے مقتضی نہیں ہوتے جیسے علم وقدرت، اور بعض صفات وافعال ایسے ہیں جن کو ہمارے صفات وافعال سے کسی طرح بھی مناسبت نہیں ہے، اس لیے کہ وہ اپنے حقیقی مفہوم اور متبادر معنی کے اعتبار سے مادیت کے مقتضی ہیں، جیسے سمع، بصر، رجل، قدم، ساق، صورت اتیان، مجیء وغیرہ جس کی وجہ سے اس طرح کی صفات وافعال کو متشابہات میں شمار کیا جاتا ہے۔

متشابہات کے بارے میں سلف وخلف کا مذہب: تمام اہل سنت والجماعت سلف وخلف

متفق ہیں کہ اللہ تعالیٰ اجسام کی صفات اور حدوث کے اوصاف سے مبرا اور منزہ ہے تفسیر مظہری میں ہے:
أجمع أهل السنة من السلف والخلف على أن الله منزه عن صفات الاجسام وسمات الحدوث. مگر اس کے بعد سلف وخلف میں اختلاف ہوگیا۔

اکثر سلف کا مذہب: اس کے ظاہری اور متبادر معنی جو مستلزم حدوث وتجسیم ہیں اس کی نفی کرنے کے ساتھ اس کے معنی مرادی کی کسی درجہ میں تعیین نہیں کرتے ہیں نہ قطع کے درجہ میں اور نہ ہی ظن کے درجہ میں بلکہ اس کو خدا کے حوالے کرتے ہوئے واللہ اعلم بمرادہ کے قائل ہیں۔ قال النووی اعلم أن لأهل العلم فى أحاديث الصفات وآيات الصفات قولين أحدهما وهو مذهب معظم السلف أو كلهم أنه لا يتكلم فى معناها بل يقولون يجب علينا أن نؤمن بها ونعتقد لها معنى يليق بجلال الله تعالى مع اعتقادنا الجازم أن الله تعالى ليس كمثله شيء وأنه منزه عن التجسم والإنتقال والتحيز فى جهة وعن سائر صفات المخلوق وهذا القول هو مذهب جماعة من المتكلمين واختاره جماعة من محققيهم وهو اسلم والقول الثانى وهو مذهب معظم المتكلمين أنها تتاول على ما يليق بها على حسب مواقعها وإنما يسوغ تأويلها لمن كان من أهله بأن يكون عارفا بلسان العرب وقواعد الاصول والفروع ذا رياضة فى العلم. (نووی ۱/۱۰۰)

امام ترمذیؒ كتاب الزكاة ما تصدق أحد بصدقة من طيب ولا يقبل الله إلا الطيب إلا أخذها الرحمن بيمينه کے تحت ذکر کرتے ہیں قد قال غير واحد من أهل العلم فى هذا الحديث وما يشبه هذا من الروايات من الصفات ونزول الرب تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا قالوا قد تثبت الروايات فى هذا ونؤمن بها ولايتوهم ولا يقال كيف هكذا روى عن مالك بن أنس وسفيان بن عيينة وعبد الله بن المبارك أنهم قالوا فى هذه الأحاديث امرّوها بلاكيف وهكذا قول أهل العلم من أهل السنة والجماعة. (۱/۱۴۴)

اور جلد ثانی میں رویت باری کے تحت تحریر فرماتے ہیں: والمذهب فى هذا عند أهل العلم من الأئمة مثل سفيان الثورى ومالك بن أنس وسفيان بن عيينة وابن المبارك ووكيع وغيرهم أنهم رووا هذه الأشياء وقالوا تروى هذه الأحاديث ونؤمن بها ولا يقال كيف

Scanned by CamScanner

وهذا الذى اختاره أهل الحديث أن يرووا هذه الأشياء كما جاء ت ويؤمن بها ولا تفسر ولا يتوهم ولا يقال كيف وهذا أمر أهل العلم الذى اختاروه وذهبوا إليه. (۸۳/۲)

حافظ ابن حجرؒ فتح الباری میں لکھتے ہیں کہ لالکائی نے اپنی سند سے امام محمدؒ سے نقل کیا ہے: قال اتفق الفقهاء كلهم من المشرق إلى المغرب على الإيمان بالقرآن وبالأحاديث التى جاء ت بها الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى صفة الرب من غير تشبيه وتفسير فمن فسر شيئا منها وقال بقول جهم فقد خرج عما كان عليه النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه وفارق الجماعة. اور بیہقی نے اپنی سند سے سفیان بن عیینہ سے نقل کیا ہے: كل ما وصف الله به نفسه فى كتابه فتفسيره تلاوته والسكوت عنه.

حضرت ام سلمہؓ وامام مالکؒ کے قول کا مطلب: حضرت ام سلمہؓ اور حضرت امام مالکؒ سے منقول ہے کہ: الاستواء معلوم والكيف مجهول والسوال عنه بدعة والإيمان به واجب. بعض روایات میں والجحود به كفر کا اضافہ ہے، خود یہ عبارت استواء کے معنی کی تفسیر وتعیین کی نفی کرتی ہے اس لئے کہ معلوم کا مطلب معلوم الثبوت ہے یعنی إن وصفه تعالى بأنه استوى على العرش معلوم بطريق التواتر أما الوقوف على حقيقته أمر يعود إلى الكيفية فمجهول والجهالة فيه من جهة أنه لا سبيل لنا إلى معرفة الكيفية لأنها تبع للماهيئة. (شرح عقيدة السفارينى)

ابن تیمیہ اور ان کے متبعین اس عبارت کا مطلب یہ بیان کرتے ہیں کہ اس کے جو متبادر معنی ہیں وہی اللہ کی مراد ہے مگر کیفیت کی جہالت کے ساتھ الاستواء معلوم المعنى وهو المعنى المتبادر مع جهالة الكيفية. اور جب ان سے کہا جاتا ہے کہ ان الفاظ کو جس معنی کے لئے وضع کیا گیا ہے اس کے لئے تو یہ کیفیات لازم ہیں اور لازم کی نفی سے ملزوم کی نفی ہو جائے گی، تو کہتے ہیں کہ اس کو انسانوں کے لئے بولا جائے تو یہ کیفیات لازم ہیں اور جب اللہ پر اس کا اطلاق کیا جائے تو اس کے لئے یہ کیفیات لازم نہیں ہیں، مگر سوال یہ ہے کہ جب متبادر معنی ان کیفیات کے ساتھ ہیں، اور ان ہی کیفیات کی نفی کے ساتھ مراد لیا جارہا ہے تو وہ ظاہر اور حقیقی اور متبادر معنی پر کہاں محمول ہوا، یہی تو مجاز ہے اس لئے کہ الفاظ کے معانی اور اس کے استعمال میں وضع ولغت کو دیکھا جاتا ہے مگر پھر بھی ان کا اصرار ہے کہ ہم

Scanned by CamScanner

حقیقی اور ظاہری معنی پر محمول کرتے ہیں اور سلف کا یہی قول بتاتے ہیں مگر قاری کے سامنے سلف کی عبارت گذر چکی ہے سلف تو صرف اس کی تلاوت کے قائل ہیں اس کے معنی کی تعیین کے منکر ہیں اور آپ تعیین کر رہے ہیں اور ایسے معنی کی تعیین کر رہے ہیں جس کو انسانی ذہن گرفت نہیں کرسکتا ہے، اگر بالفرض ابن تیمیہ کا ذہن گرفت کرتا ہو تو سارے لوگوں کو اس کی دعوت دینا اور پھر اس کو سلف کا قول بتلانا سراسر مغالطہ ہے اور اگر ابن تیمیہ کے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ استواء کی وہ حقیقت جس کو ہم نہیں جانتے صرف خدا جانتا ہے تو سلف کے قول اور اس قول میں کوئی فرق نہیں رہا مگر تعلیم وتلقین وارشاد کے موقع پر یہ تعبیر موہم ہے اور طرح طرح کے شبہات پیدا کرتی ہے پھر عبارت بالا میں اگر استواء معلوم سے معلوم المعنی مراد لینے پر اصرار ہے تب بھی اس عبارت سے یہ مفہوم اخذ نہیں ہوتا ہے بلکہ اس صورت میں اس کے معنی یہ ہوں گے کہ استواء کا معنی باعتبار وضع لغت کے معلوم ہے مگر یہاں پر اس معنی کو مراد نہیں لیا جاسکتا اس لئے کہ تشبیہ لازم آئے گی، والکیف مجھول جس کی وجہ سے اس کی مراد کی تعیین مجہول و نامعلوم ہے، اس کی تعیین وتفسیر بلا دلیل بدعت ہے جس سے اجتناب ضروری ہے۔

خلف کا مذہب: اگر تاویل کرنے والے میں امام نووی کی بیان کردہ اہلیت موجود ہے (من کان من أهله بأن یکون عارفا بلسان العرب وقواعد الاصول والفروع ذا ریاضة فی العلم) تو قرائن عقلیہ یعنی ما یدرك بالعقل، جیسے واسأل القریة یعنی أهل القریة، اسی طرح قرائن عرفیہ یعنی مایدرك بالعرف وهو ممتنع فی العادة وغیر محال فی العقل، جیسے بنی السلطان سور المدینة، اسی طرح قرائن لفظیہ کی بناء پر تاویل کرنا درست ہے، جیسے رأیت أسدا یرمي، مگر قرائن عقلیہ کی بناء پر تاویل کرنے والا متکلم کی ذات کو پیش نظر رکھتا ہے کہ اس کی ذات کے اعتبار سے ظاہری معنی مراد لینا محال ہے جس کی وجہ سے تاویل کرنے والوں کے علم میں تفاوت کی وجہ سے اختلاف ہوسکتا ہے کہ اس کے نزدیک محال نہیں ہے جس کی وجہ سے وہ تاویل نہیں کرے گا اور دوسرے کے یہاں محال ہے جس کی وجہ سے وہ تاویل کرے گا اگر قرینہ معروفہ ومشہورہ سے یا کسی دلیل قطعی سے اس کے معنی متعین ہیں تو سلف وخلف سب اس کی تعیین کے قائل ہیں، مگر اس کے ساتھ یہ بھی ذہن میں رہے کہ یہ تعیین ظنی ہے دوسرے معنی کا بھی احتمال رہے گا، خلف کی تاویل اور دیگر فرقے مثلاً معتزلہ وغیرہ کی تاویل میں فرق ہے کہ معتزلہ وغیرہ اپنے تاویلی معنی کو حتمی طور پر خدا کی مراد بتلاتے ہیں۔

Scanned by CamScanner

الغرض خلف سلف کے قول کی نفی نہیں کرتے ہیں بلکہ اس کو اصل مذہب اور راجح اور اسلم کہتے ہیں مگر ضرورت کی بناء پر تاویل کی اجازت دیتے ہیں، اور خود بھی تاویل کرتے ہیں، مگر اس پر جزم نہیں کرتے ہیں۔

مسامرہ میں استواء علی العرش کی بحث میں ہے: إن الشرع إنما ثبت بالعقل فإن ثبوته يتوقف على دلالة المعجزة على صدق المبلغ وإنما ثبتت هذه الدلالة بالعقل فلو أتى الشرع بما يكذب العقل وهو شاهده لبطل الشرع والعقل معاً إذا تقرر هذا فنقول كل لفظ يرد في الشرع مما يسند إلى الذات المقدسة أو يطلق اسما أو صفة لها وهو مخالف للعقل ويسمى المتشابه لا يخلو إما أن يتواتر أو ينقل أحاداً والأحاد إن كان نصًا لا يحتمل التأويل قطعنا بافتراء قائله أو سهوه أو غلطه وإن كان ظاهرا وحينئذ نقول الاحتمال الذى ينفيه العقل ليس مرادا منه ثم إن بقى بعد انتفاءه احتمال واحد تعين أنه المراد بحكم الحال وإن بقى احتمالان فصاعدًا فلا يخلو إما أن يدل قاطع على واحد منهما أو لا فإن دل حمل عليه وإن لم يدل قاطع على التعيين فهل يعين بالنظر والاجتهاد دفعا للخبط عن العقائد أو خشية الالحاد فى الاسماء والصفات أولا الأول مذهب الخلف والثانى مذهب السلف ثم قال بعد: اعلم أن كلام إمام الحرمين فى الارشاد يميل إلى طريق التأويل ولكنه فى الرسالة النظامية اختار طريق التفويض حيث قال والذى نرتضيه رأياً وندين الله به عقدًا اتباع سلف الأمة فإنهم درجوا على ترك التعريض لمعانيها ومال الشيخ عز الدين بن عبد السلام إلى التأويل فقال فى بعض فتاواه طريقة التأويل بشرطها اقربهما إلى الحق يعنى بشرطها أن تكون على مقتضى لسان العرب وتوسط ابن دقيق العيد فقال يقبل التأويل إذا كان المعنى الذى أول به قريبًا مفهوما من تخاطب العرب ويتوقف فيه إذا كان بعيدا وجرى شيخنا (يعنى ابن الهمام) على التوسط بين أن تدعوا لحاجة إليه لخلل فى فهم العوام وبين أن لا تدعوا لحاجة لذلك. ۱۲ انتهى.

فيأتيهم الله في صورة کی تاویل: تمام اہل السنۃ والجماعت سلف وخلف سب اس پر متفق

ہیں کہ اللہ تعالیٰ اجسام وحدوث کے اوصاف وسمات سے منزہ ہے، خلف ضرورت وحاجت کی بناء پر مختلف تاویل کرتے ہیں۔

(۱) قدرت کے آثار کا ظاہر ہونا، اتیان بمعنی ظہور بولا جاتا ہے۔ جاءت الصحة جاء المرض۔ (۲) اتیان بمعنی رویت جو چیز ہماری نظروں سے اوجھل ہو اس کو دیکھنے کی یہی شکل ہے کہ ہم اس کے پاس جائیں یا وہ ہمارے پاس آئے اس لئے رویت کو اتیان سے تعبیر کر دیا گیا۔

ساق: (۱) ساق الشیء اصل الشیء یعنی یکشف عن أصل الأمر فتظهر حقائق الأمور واصلها۔ (۲) ابوموسیٰ کی حدیث مرفوعاً وموقوفاً میں نور عظیم یخرون لہ سجدا کہا گیا ہے۔ (۳) سیدی عبدالعزیز نے شفقت ومحبت بھرے انداز مراد لیا ہے۔ (۴) کشف الخوف وازالة الرعب عنهم فتطمئن نفوسهم. (۵) شدۃ کے معنی میں بولا جاتا ہے قامت الحرب علی ساق، إن الإنسان إذا وقع فی أمر شدید شمر عن ساعده وکشف عن ساقه للاهتمام به. ابن عباسؓ نے یہ شعر پڑھا

کشفت لهم عن ساقها ☆☆ وبدا من الشر البراح

جس کی وجہ سے یوم یکشف عن ساق کی تفسیر هو الأمر الشدید الفظیع من الهول یوم القیامة وهی أشد ساعة تکون في یوم القیامة سے کرتے ہیں، دوسری روایت میں ہے حین یکشف الأمر وتبدو الأعمال. (۶) شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ تفسیر عزیزی میں فرماتے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ باری تعالیٰ کے تمام کمالات دو قسم پر ہیں، ان میں سے ایک صفاتی کمالات ہیں، جن کا عالم میں الگ الگ اور جداگانہ ظہور نہیں ہوتا ہے، بلکہ اس کا ہر صفاتی کمال تمام صفات کے ساتھ آتا ہے، علم بغیر قدرت، اور قدرت بغیر ارادہ کے اور یہ تینوں بغیر حیات کے ظاہر نہیں ہو سکتے، دوسرے وہ غیر صفاتی کمالات ہیں جن کی ہر جہت اپنے ظہور میں منفرد اور مستقل ہے، جس طرح اعضائے انسانی ہاتھ پاؤں وغیرہ کمالات کی جہات کے مظاہر ہیں ان ہی میں سے ایک جہت کمال کو ساق، ید وغیرہ سے تعبیر کیا، اس کمال کو دیگر جہت کمال سے ایسی ہی نسبت ہے، جس طرح ساق کی باقی تمام اعضائے انسانیہ سے ہے۔

صورة: صفت حالت ابن جوزی وسیدی عبدالعزیز الدباغ نے حالة سے تاویل کی ہے، ابن

Scanned by CamScanner

جوزی لکھتے ہیں: يأتيهم الله بأهوال القيامة ومن صور الملائكة بما لم يعهدوا مثله في الدنيا فيعوذون من تلك ويقولون إذا جاء ربنا عرفناه أي: إذا أتانا بما نعرفه من لطفه وهي الصورة التي عبر عنها بقوله فيكشف عن ساق أي:عن شدة. (۲) صورۃ اور اتیان کا اطلاق بطور مشاکلت کے کیا گیا ہے معبودان باطلہ اپنی شکل وصورت کے ساتھ سامنے آئیں گے اور ان کے ساتھ لگ کر ان کے عابدین جہنم میں داخل ہوں گے، اس کے مقابلہ میں مسلمانوں کو اللہ کا انتظار ہوگا تو اتیان وصورت کا لفظ اللہ پر بھی بول دیا گیا۔

صوفیاء ان سب کی تاویل تجلی سے کرتے ہیں بعض حدیث میں تجلی کا لفظ بھی آیا ہوا ہے اور یہ تاویل تمام تاویلات میں مناسب تاویل ہے اور تجلی کی وضاحت اور اس کی تفصیل پہلے گذر چکی ہے۔

کیا محشر کی رؤیت عام ہوگی؟ (۱) بعض علماء مؤمن، منافق، کافر سب کی رویت کے قائل ہیں۔ (۲) روایات میں کفار کے جہنم میں داخل ہونے کے بعد خدا کی تجلی کا ذکر ہے اس لئے اس کا دیدار صرف مؤمن ومنافق کو ہوگا۔ (۳) صرف مؤمنین اس کے دیدار سے مشرف ہوں گے، امام نووی لکھتے ہیں: وهذا الذي قالوه باطل بل لا يراه المنافقون باجماع من يعتد به من علماء المسلمين وليس في الحديث تصريح برؤيتهم الله تعالىٰ وإنما فيه أن الجمع الذين فيهم المؤمنون والمنافقون يرون الصورة ثم بعد ذلك يرون الله تعالى وهذا لا يقتضي أن يراه جميعهم وقد قامت دلائل الكتاب والسنة على أن المنافق لايراه سبحانه وتعالىٰ. (۱۰۲/۱)

يدعون إلى السجود فلايستطيعون: اس سے تکلیف مالا يطاق پر استدلال کرنا صحیح نہیں ہے کہ منافقین کی پیٹھ مثل تختہ کے ہو جائے گی جس سے سجدہ پر قادر نہیں ہوں گے، اس لئے کہ یہ حکم بطور تکلیف کے نہیں ہے جس میں مقصود فعل کو انجام دینا ہوتا ہے بلکہ ابتلاء وامتحان مقصد ہے جس سے منافقین کی رسوائی کو ظاہر کرنا ہے اور اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ محشر میں بھی امتحان کا سلسلہ باقی رہے گا ہاں جنت میں داخل ہونے کے بعد یہ سلسلہ موقوف ہو جائے گا۔

جنت کی رؤیت: اس میں سب کا اتفاق ہے کہ صرف مؤمنین کو حاصل ہوگی، ایک حدیث میں ہے: کہ سب سے زیادہ خوش نصیب وہ شخص ہوگا جس کو صبح وشام دیدار نصیب ہوگا، أكرمهم على الله

Scanned by CamScanner

من ينظر إلى وجهه غدوة وعشية أخرجه الترمذي عن ابن عمر مرفوعًا وموقوفًا.

الصراط هو الجسر وهو حق أجمع السلف على إثباته: ابوسعیدؓ کی روایت میں ہے: بلغني أن الجسر أدق من الشعرة وأحدّ من السيف، اور حضرت عائشہؓ کی روایت میں مرفوعًا: لجهنم جسر أدق من الشعر وأحدّ من السيف عليه كلاليب وحسك. أخرجه أحمد وفيه ابن لهيعة وهو ضعيف وبقية رجاله رجال الصحيح. اسی طرح ابن مسعودؓ کی حدیث میں موقوفًا: يوضع السراط على سواء جهنم مثل حد السيف المرهف. ہے، اور غیر مدرک بالقیاس میں صحابی کا قول مثل مرفوع حدیث کے ہوتا ہے اور ابوسعید خدریؓ کے بارے میں غالب گمان یہی ہے کہ ان کو یہ بات کسی صحابی کے واسطے سے نبی کریم ﷺ سے پہونچی ہے۔

دخض، مزلة: دونوں ایک ہی معنی میں ہیں پھسلنے کی جگہ وهو موضع يزل فيه القدم ولا يستقر.

كلاليب جمع كلوب بفتح الكاف وتشديد اللام وكلاب بضم الكاف وتشديد اللام بھی آتی ہے لوہے کا آنکڑا اور کانٹا جس میں گوشت لگا کر تنور میں ڈالتے ہیں۔ خطاطيف وكلاليب دونوں ایک معنی میں ہیں۔ مثل شوك السعدان سعدان ایک گھاس ہے جو لوگوں کو احتیاط کے باوجود اپنے کانٹوں میں پھنسا لیتی ہے جس کی وجہ سے اس سے تشبیہ دیا۔

کلالیب کی مقدار: ولا يعلم قدر عظمها إلا الله. عبید بن عمیر کی مرسل روایت میں ہے کہ أنه ليؤخذ بالكلوب الواحد أكثر من ربيعة ومضر. أخرجه ابن المبارك. حسك لوہے کا آنکڑا، کانٹا، یہ کلالیب صراط کے دونوں جانب لگے ہوں گے في رواية حذيفة وأبي هريرة معًا وفي حافتي الصراط كلاليب معلقة مامورة بأخذ من أمرت به.

تخطف الناس بأعمالهم فمنهم الموبق: اسم مفعول أو بقه أهلكه. المجازى اسم مفعول مجازاة سے، پار ہونے والے تین قسم کے ہوں گے۔ (۱) بغیر پھنسے اور زخمی ہوئے پار ہو جائیں گے۔ (۲) جو پھنس جائیں گے اور زخمی ہو جائیں گے مگر اپنے اپنے اعمال کے مطابق پار ہو جائیں گے۔ (۳) جو جہنم میں گر جائیں گے اول وہلہ میں یا پھنس کر زخمی ہو کر اپنے اپنے اعمال کے مطابق جہنم میں گر جائیں گے۔

مخدوش: مجروح کے معنی میں ہے۔

Scanned by CamScanner

مكدوس في نار جهنم: كدسه طرده، دھکا دیکر جہنم رسید کیا جائے گا۔

حتى إذا فرغ الله من القضاء بين العباد: اللہ تعالیٰ کو کوئی چیز مشغول نہیں کر سکتی ہے اس لیے علماء نے اس کی تاویل کی ہے کہ خدا کے علم میں ان پر رحم کرنے کا مقررہ وقت آ گیا اس کو فرغ سے تعبیر کیا گیا چنانچہ ایک روایت میں ہے حتى إذا أراد الله رحمة من أراد من أهل النار.. یا اللہ تعالیٰ کی مختلف تجلیات ہیں اور اس کے مختلف آثار واحکام ہیں، ایک تجلی کے ذریعہ حساب وکتاب اور جنت وجہنم میں لوگوں کا داخلہ ہوگا پھر وہ تجلی محو ہوگی اور دوسری تجلی کا ظہور ہوگا کل یوم هو في شان ایک شان ظاہر ہوگی جس سے حساب وکتاب اور جنت میں داخلہ ہوگا اس کے بعد دوسری شان کا ظہور ہوگا تو جیسے کوئی انسان ایک شغل کے بعد دوسرا شغل شروع کرلے تو بولا جاتا ہے، فرغ له أو إليه یہاں پر بطور تمثیل کے ہو یعنی حتى إذا فرغ الله من القضاء بين العباد إلى رحمة من أراد رحمته.

جہنم سے مسلمانوں کی نجات: مسلمانوں کے جہنم میں ایک عرصہ رہنے کے بعد کفار مسلمانوں کو طعنہ دیں گے کہ تم کو تمہارے خدا کی عبادت نے کچھ کام نہ دیا ہماری طرح تم بھی جہنم میں ہو اس وقت اللہ تعالیٰ ارشاد فرمائے گا فبعزتي لاعتقنهم من النار. أخرجه النسائي اللہ تعالیٰ جنتیوں کو الہام کرے گا کہ مسلمانوں کو جہنم سے نکالنے کے لئے انبیاء کرام علیہم السلام کے ذریعہ اللہ تعالیٰ سے سفارش کرائی جائے جس کی وجہ سے وہ لوگ حضرت آدم علیہ السلام اور دیگر انبیاء کے پاس باری باری جائیں گے مگر وہ حضرات معذرت کریں گے یہاں تک کہ حضرت محمد ﷺ کے پاس جائیں گے آپ ﷺ اس کے لئے تیار ہو جائیں گے اور اللہ سے سفارش کریں گے اللہ تعالیٰ آپ کی سفارش قبول فرما کر آپ ﷺ، کو اور دیگر انبیاء علیہم السلام اور مؤمنین کو اجازت دیدے گا مگر مؤمنین کا جہنم سے اخراج تدریجی طور پر ہوگا، پہلے ایک حد مقرر فرمائے گا اس کے بعد دوسری حد اس طرح کئی مرحلہ میں یہ کام مکمل ہوگا اس کے بعد آخر میں خود رب العزت کچھ لوگوں کو جہنم سے نکالے گا۔

ابو ہریرہ کی حدیث: يعرفونهم بأثر السجود ابوسعیدؓ کی حدیث میں فتحرم صورهم على النار حضرت جابر کی حدیث میں يحترقون فيها إلا دارات وجوههم.

امام نوویؒ بأثر السجود سے سجدہ کے ساتوں اعضاء مراد لیتے ہیں یعنی جبهة، يدين، رجلين،

Scanned by CamScanner

ر كبتيىن. (۱/۱۰۱) دوسری روایت سے بظاہر چہرہ کا محفوظ ہونا ثابت ہو رہا ہے مگر اس کو متعدد اشخاص پر محمول کیا جاسکتا ہے کہ بعض ایسے ہوں گے اور بعض لوگوں کا صرف چہرہ ہی جلنے سے محفوظ رہے گا مگر قاضی عیاضؒ نے تینوں روایتوں کا ایک ہی مطلب لیا ہے یعنی چہرہ اور پیشانی۔

حميل السيل: بمعنی محمول السيل کوڑا کچڑا، پانی کے کباڑے. الحبة بكسر الحاء وهي بذر البقول والعشب. ساگ و پات کا بیج۔

سب سے آخر میں جنت میں جانے والا: حدیث ابو ہریرۃ: ثم يفرغ الله من القضاء بين العباد ويبقى رجل مقبل بوجهه على النار وهو آخر أهل الجنة دخولا الجنة. اور حدیث ابن مسعودؓ: إني لا علم آخر أهل النار خروجًا منها وآخر أهل الجنة دخولاً الجنة رجل يخرج من النار حبوا وفي رواية يمشي مرة ويكبو مرة وتسفعه النار مرة فإذا ما جاوزها التفت إليها فقال تبارك الذي نجاني منك. حدیث ابوذر: إني لاعلم آخر أهل الجنة دخولاً الجنة وآخر أهل النار خروجا منها رجل يؤتى به يوم القيامة فيقال اعرضوا عليه صغار ذنوبه وارفعوا عنه كبارها، إلى آخره. تینوں روایتیں مسلم شریف میں ہیں۔

ان میں سے کون سب سے اخیر میں جنت میں داخل ہونے والا ہے؟ جواب (۱) حدیث ابو ہریرہ وحدیث ابن مسعود: آخر أهل الجنة دخولاً میں دونوں ایک ہیں، وہ شخص جہنم میں داخل نہیں ہوگا بلکہ پل پر سے گرتے پڑتے جھلستے ہوئے سب سے اخیر میں جنت میں داخل ہوگا اگرچہ وہ جہنم میں داخل نہیں ہوگا مگر ایک طرح سے جہنم کا عذاب چکھ چکا ہوگا اس لئے بطور مجاز آخر أهل النار خروجًا کہہ دیا گیا ہے، یعنی خروج من النار بمعنی ورود اور مرور على الصراط ہے، اس کی تائید: آخر من يدخل الجنة رجل فهو يمشي مرة ويكبو مرة وتسفعه النار مرة. سے ہوتی ہے کہ گرتے پڑتے کبھی اس کا منہ جہنم کی طرف ہو جائے گا۔

(۲) حدیث ابن مسعودؓ میں ایسا شخص ہے جو پل پر سے گرتے پڑتے آخر میں جنت میں داخل ہوا ہو اور حدیث ابو ہریرۃؓ میں ایسا شخص جو جہنم میں داخل ہونے کے بعد ان میں سب سے آخر میں نکل کر جنت میں داخل ہوا ہو، ابوذرؓ کی حدیث میں جنت میں سب سے آخر میں جانے والے کا وصف پہلی دو حدیثوں کے شخص سے بالکل مختلف ہے جس کی وجہ سے یا تو یہ کہا جائے کہ آخر میں جانے والے ایک

گروہ ہوں گے جن میں سے بعض افراد کا وہ حال ہوگا جس کو حدیث ابو ہریرہؓ میں بیان کیا گیا ہے اور بعض کا حال وہ ہوگا جو حدیث ابن مسعودؓ میں ہے اور بعض کا حدیث ابوذر کے مطابق، لیکن علامہ سندھیؒ کہتے ہیں کہ حدیث ابوذر کا ظاہر تو یہ ہے کہ وہ شخص جہنم میں داخل ہی نہیں ہوگا، إني لاعلم آخر أهل الجنة دخولاً الجنة وأخر أهل النار خروجًا منها پر بات پوری ہوگئی اور رجل يؤتى به يوم القيامة سے ایک نئی بات بیان کی جارہی ہے لكن الظاهر أن هذا الرجل لايدخل النار بل يحاسب أول ما يحاسب على هذا الوجه فالظاهر أن يقال الكلام السابق قد تم وقوله رجل كلام مبتدأ في بيان رجل كذا في الحساب. والله أعلم.

حدیث ابوسعید رضی اللہ عنہ: قالوا يا ربنا فارقنا الناس في الدنيا أفقر ما كنا إليهم ولم نصاحبهم. وہ لوگ ذات متجلی کو یا ربنا نہیں کہہ رہے ہیں بلکہ اپنے خدا سے اس مصیبت کو دور کرنے کی دعاء کر رہے ہیں۔

قال النووي معنى قولهم التضرع إلى الله تعالىٰ في كشف هذه الشدة عنهم وأنهم لزموا طاعته سبحانه وفارقوا في الدنيا الناس الذين زاغوا عن طاعته سبحانه وتعالى وفارقوا من قراباتهم وغيرهم ممن كانوا يحتاجون في معايشهم ومصالح دنياهم إلى معاشرتهم للارتفاق بهم ...... فآثروا رضا الله تعالىٰ على ذلك. (۱/۱۰۲) یعنی خدا کی رضاء کے لئے ہم دنیا میں ان سے الگ تھلگ رہے جہاں ہم کو ان کے ساتھ رہنے سہنے کی زیادہ ضرورت تھی تو اب اس وقت کیسے ان کے ساتھ چلے جائیں، جب کہ ہماری کوئی ضرورت بھی ان سے متعلق نہیں ہے، كنا نعبد عزير ابن الله فيقال: كذبتم عبادت کی طرف کذب کی نسبت نہیں ہے بلکہ ابن اللہ پر انکار ہے کہ جب کوئی ابن اللہ نہیں ہے تو اس سے اس کی عبادت کی بھی نفی لازم آئے گی، لازم کی نفی سے ملزوم کی نفی ہوگئی۔

ما من أحد منكم بأشد منا شدة لله في استيفاء الحق من المؤمنين لله يوم القيامة لإخوانهم الذين في النار. من المؤمنين لله يعنى باشد منا شدة من المؤمنين، ایک نسخہ میں استقصاء ہے، دونوں کا مفہوم قریب قریب ایک ہے کہ دنیا میں جس طرح اپنا حق کسی ظالم سے وصول کرنے میں بار بار تقاضہ کرتے ہو اس سے بھی کہیں زیادہ تقاضہ واصرار کے ساتھ جہنم

Scanned by CamScanner

میں داخل مسلمانوں کو جہنم سے نکالنے کے لئے خدا سے دعاء ودرخواست کریں گے اور بعض نسخوں میں في استيضاء الحق آیا ہوا ہے، بخاری کی روایت میں ہے، فما أنتم بأشد منا شدة في الحق قد تبين لكم من المؤمنين يومئذ للجبار إذا رأوا أنهم قد نجوا في أخوانهم کہ جب تمہارا حق واضح ہو جاتا ہے تو جتنا تم اس کے لئے تقاضہ واصرار کرتے ہو اس سے زیادہ مسلمان لوگ اللہ سے تقاضہ واصرار کریں گے، اسی مفہوم میں في استيضاء الحق ہے۔

زاد بعد قوله بغير عمل عملوه ولا قدم قدموه: زید بن اسلم کے شاگرد حفص بن میسرہ کی روایت میں ہے: أدخلهم الله الجنة بغير عمل عملوه ولا خير قدموه. اور سعید بن ابی ہلال نے زید بن اسلم سے روایت کیا تو ان کی روایت میں ولا خير قدموه کی جگہ پر ولا قدم قدموه ہے اس لئے امام مسلم نے فرمایا کہ بغير عمل عملوه کے بعد ولا قدم قدموه زیادہ کیا ہے اگر زاد بعد قوله بغير عمل عملوه ولا خير قدموه کہتے تو یہ غلط ہو جاتا اس لئے کہ ان کی روایت میں لا خير قدموه نہیں ہے۔ قدم، خیر کے معنی میں ہے۔

باب "إثبات الشفاعة وإخراج المؤحدين من النار"

أحاديث أبي سعيد، وابن مسعود، ومغيرة بن شعبة، وأبي ذر، وجابر بن عبد الله، وأنس، وأبي هريرة، وحذيفة رضي الله عنهم أجمعين.

شفاعت کی دو قسمیں ہیں: (۱) شفاعت مالکانہ۔ (۲) شفاعت بالاذن۔

شفاعت مالکانہ یہ ہے کہ اللہ تعالی اپنی کسی مخلوق کو جو اس کا مقرب ہو، نفع وضرر اور شفاعت کی قدرت مستقلہ عطاء کردے کہ وہ اگر کسی موافق یا مخالف کو نفع وضرر پہونچانا چاہے یا سفارش کرانا چاہے تو بذات خود ایسا کر سکے اور الگ سے خدا کی اذن کا محتاج نہ ہو ویسے خدا اس سے اگر یہ اختیار لینا چاہے تو لے سکتا ہے، اس طرح کی شفاعت کی نفی ہے، اور شفاعت بالاذن کا اثبات ہے۔ ﴿من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه﴾ إلخ (البقرة) ﴿ما من شفيع إلا من بعد إذنه﴾ إلخ (يونس) ﴿كم من ملك في السماوات والأرض لا تغني شفاعتهم شيئًا إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى﴾ (النجم) ﴿لا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون﴾ (الأنبياء)

Scanned by CamScanner

﴿لا يملكون الشفاعة إلا من اتخذ عندالرحمن عهدًا﴾(مریم) ﴿قل لله الشفاعة جميعًا له ملك السموات والأرض ﴾(زمر) سفارش وہی کرے گا، جس کو خدا اجازت دے گا، اوراسی کے بارے میں سفارش کرے گا جس سے خدا راضی ہوگا، اللہ تعالیٰ نے ایک قسم کی سفارش کی نفی فرمائی ہےاور دوسری قسم کی سفارش کا اثبات فرمایا ہے۔

حضرت محمد ﷺ کے لیے شفاعت کا اثبات: پھر شفاعت بالاذن کی متعدد قسمیں ہیں:

(۱) شفاعت کبریٰ، عسٰی ربك، أن يبعثك مقامًا محمودًا. المقام المحمود هو مقام الشفاعة العظمٰى لفصل القضاء في موقف المحشر. اولین وآخرین سب جمع ہوں گے مگر نبیوں میں سے کوئی ہمت نہیں کرے گا کہ اللہ تعالیٰ سے لوگوں کے حساب وکتاب لینے کی درخواست کرے آخر میں آپ ﷺ اس کے لئے تیار ہوں گے اور جا کر جنت کے دروازہ کا حلقہ کھٹکھٹائیں گے، سجدہ میں گر کر طرح طرح کی خدا کی حمد وثناء بیان کریں گے: فيقال ارفع رأسك قل تسمع سل تعط.اشفع تشفع یہی مقام محمود ہے،ثم أقوم عن يمين الله مقامًا يغبطني الأولون والآخرون. (رواه الدارمي، مشكاة) مقام محمود سے آپ ﷺ کی سیادت سب پر ظاہر ہوگی، أنا سيد ولد آدم يوم القيامة وما من نبي يومئذ آدم فمن سواه إلا تحت لوائي. اس میں آپ کا کوئی شریک نہیں یہ شفاعت آپ کے لئے خاص ہے۔

(۲) ایک جماعت کو بغیر حساب وکتاب جنت میں داخل کرنے کی شفاعت۔

(۳) ایک جماعت جن کا حساب وکتاب ہوگیا اور وہ جہنم کے مستحق ہوگئے ان کے لئے شفاعت کہ بغیر عذاب کے ان کو جنت میں داخل کردیا جائے۔

(۴) مؤحدین گنہگار جو جہنم میں داخل ہو چکے ہیں ان کو جہنم سے نکالنے کے لئے شفاعت۔

(۵) جو لوگ جنت میں داخل ہو چکے ہیں ان کی ترقی درجات کے لئے شفاعت۔

(۶) اپنے چچا ابو طالب کے لئے تخفیف عذاب کی شفاعت۔

معتزلہ اور خوارج نمبر دو، تین اور چار کی شفاعت کے منکر ہیں ان کا انکار اپنے اصول کی بناء پر ہے کہ خدا کے ذمہ ثواب وعقاب واجب ہے اس کو معاف کرنا جائز نہیں ہے، شفاعت کبریٰ کہ خلائق عامہ کے حساب وکتاب کو شروع کردیا جائے اور محشر وموقف کی پریشانی سے نجات دی جائے اسی طرح رفع

Scanned by CamScanner

درجات کی شفاعت کے قائل ہیں، مذنبین کی شفاعت کی احادیث متواتر ہیں قال الحافظ جاءت الأحاديث في إثبات الشفاعة المحمدية متواترة. اور منکرین کے پاس کوئی نقلی دلیل نہیں ہے، اسی طرح عقلی دلیل جس کو اصول وقواعد کا درجہ دے رکھا ہے وہ بالکل خلاف عقل ہے اس لئے کہ اگر کوئی دوسرے کا حق معاف کرتا ہے تو ظلم کہلاتا ہے مگر یہاں تو اللہ تعالی اپنا حق معاف کرتے ہیں اس کو ظلم کہنا خود بہت بڑا ظلم ہے۔

کس قسم کی شفاعت آپ ﷺ کے ساتھ خاص ہے: (۱) شفاعت کبریٰ، یہ مقام محمود کے اوصاف میں سے ہے، مقام محمود کے اوصاف: الشفاعة العامة وإعطاء لواء الحمد وثناء على ربه وكلامه بين يديه وجلوسه على كرسيه وقيامه أقرب من جبرئيل كل ذلك من صفات المقام المحمود الذي يشفع فيه ليقضى بين الحق. (۲) بلا حساب وکتاب جنت میں داخلہ کی سفارش، اس کو امام نوویؒ حضرت محمد ﷺ کے ساتھ خاص قرار دیتے ہیں مگر علامہ سبکیؒ کہتے ہیں کہ اس پر کوئی دلیل نہیں ہے۔ (۳) اپنے چچا ابو طالب کے عذاب کی تخفیف کی سفارش یہ بھی آپ ﷺ کے ساتھ خاص ہے، بقیہ شفاعت کے اقسام میں دیگر انبیاء واولیاء اور صلحاء وعلماء بھی شریک ہوں گے:

(۱) جس طرح موقف ومحشر کے ہول سے نجات اور حساب وکتاب کے شروع کرنے کے لئے لوگ حضرات انبیاءؑ سے یکے بعد دیگرے درخواست کریں گے کہ آپ رب العالمین سے شفاعت کریں اور ہر ایک انکار کریں گے۔

(۲) اسی طرح جنت کا دروازہ کھلوانے کے لئے بھی حضرات انبیاء کرامؑ سے یکے بعد دیگرے درخواست کی جائے گی مگر ان حضرات میں سے کوئی آمادہ نہیں ہوگا اور حضرت محمد ﷺ آگے بڑھیں گے، حضرت ابو ہریرہؓ وحذیفہؓ کی حدیث میں: يجمع الله تعالى الناس فيقوم المؤمنون حتى تزلف لهم الجنة فيأتون آدم عليه السلام فيقولون يا أبانا استفتح لنا الجنة إلخ فيأتون محمدًا صلى الله عليه وسلم فيقوم ويؤذن له ہے۔

(۳) پل سے گزرنے کے بعد جنت میں داخلہ سے پہلے ایک اور پل ہوگا۔ عن أبي سعيد رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يخلص المؤمنون من النار

فيحبسون على قنطرة بين الجنة والنار فيقتص لبعضهم من بعض مظالم كانت بينهم في الدنيا حتى إذاهذبوا ونقوا أذن لهم في دخول الجنة إلخ. (رواه البخاري، مشكاة: ۴۹۳/۲) اوراس پل پر سے گزرنے کے لئے بھی آپ ﷺ ہی سفارش کے لئے تیار ہوں گے۔

(۴) حتى إذا فرغ الله من القضاء بين عباده وأراد أن يخرج من النار من أراد أن يخرج فمن كان يشهد أن لا إله إلا الله. کفار مسلمان جہنمیوں کوطعنہ دیں گے اور جنتی سنیں گے تو حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر یکے بعد دیگرے تمام نبیوں کے پاس جائیں گے آخر میں حضرت محمد ﷺ کے پاس جائیں گے تو آپ ﷺ کو اللہ کی طرف سے اجازت ملے گی، آپ ﷺ سجدہ میں گر کر خدا کی حمد وثنا کریں گے، فيقال سل تعط، آپ ﷺ کو اور دیگر انبیاءؑ اور شہداء وملائکہ اور مؤمنین کو شفاعت کی اجازت ملے گی مگر پہلے ایک حد مقرر کی جائیگی کہ اس طرح کے لوگوں کو نکالو پھر دوسرے قسم کے لوگوں کی حد مقرر ہوگی، فيحد لهم حدا فأخرجهم من النار وأدخلهم الجنة. ابوسعید کی حدیث میں ہے: ربنا كانوا يصومون معنا ويصلون ويحجون فيقال لهم أخرجوا من عرفتم. اس طرح کے لوگوں کے بعد حکم ہوگا۔ فمن وجدتم في قلبه مثقال دينار من خير. پھر حکم ہوگا: من وجدتم في قلبه مثقال نصف دينار من خير پھر حکم ہوگا من وجدتم في قلبه مثقال ذرة من خير. پہلے جن لوگوں کے پاس ایمان کے ساتھ کچھ اعمال ظاہری بھی تھے اس کے بعد جن کے پاس اعمال ظاہری نہیں تھے مگر اعمال باطنی نور ایمان اور اخلاص تھا ان کو نکالا جائے گا، انبیاء وملائکہ، علماء اور شہداء ومؤمنین اپنی اپنی دانست میں جن جن میں ایمان کو محسوس کریں گے ان کو جہنم سے نکال لائیں گے، حدیث ابوسعید میں اعمال ظاہری صلاۃ وصیام کے بعد اعمال باطنی کا تذکرہ ہے اور حدیث انس میں خیر سے مراد نور ایمان اور اس کا پھیلاؤ اور اس کی چمک ہے اس لئے کہ ان کی حدیث میں اعمال کا تذکرہ نہیں ہے۔

فيقول الله تعالى: شفعت الملائكة وشفع النبيون وشفع المؤمنون ولم يبق إلا أرحم الراحمين فيقبض قبضة من النار فيخرج منها قوماً لم يعملوا خيرا قط. حضرت انسؓ کی حدیث میں: فأقول ائذن لي فيمن قال لا إله إلا الله قال ليس ذاك لك ولكن وعزتي وجلالي وكبريائي وعظمتي لاخرجن منها من قال لا إله إلا الله. (متفق عليه)

Scanned by CamScanner

وہ کون لوگ ہیں جن کو اللہ خود اپنے دست قدرت سے نکالے گا: (۱) حدیث میں:
لا إله إلا الله موجود ہے رسالت کی شہادت کا ذکر نہیں جس کی بنا پر شیخ اکبر نے کہا کہ اہل فترت جو توحید کے قائل تھے اور رسالت کا زمانہ نہیں پایا اس لئے انبیاء ورسل سے کوئی واسطہ نہیں رہا، ان کی نجات کا مدار صرف لا إله إلا الله پر ہے اس لئے خود اللہ ان کو جہنم سے نکالے گا، مگر فترت کے زمانہ میں مرنے والوں کے بارے میں ایک حدیث میں ہے کہ میدان محشر میں ان کا امتحان ہوگا اور اس کے مطابق وہ جنت یا جہنم میں جائیں گے۔ (۲) ہر امت کے مؤحدین مراد ہیں، اور لا إله إلا الله سے پورا کلمہ مراد ہے مگر یہ کلمہ کا عنوان بن گیا ہے، اور رسالت کو اس لئے ذکر نہیں کیا کہ صرف امت مسلمہ کے مؤحدین ہی مراد نہیں ہیں بلکہ تمام انبیاء کی امتوں کے مؤحدین مراد ہیں اور سب حضرات کلمہ لا إله إلا الله میں مشترک ہیں، کلمۂ شہادت میں مختلف ہیں اس لئے لا إله إلا الله پر ہی اکتفاء کیا گیا اور اس سے وہ لوگ مراد ہیں جن کو تصدیق قلبی حاصل تھی، مگر اعمال ظاہری و باطنی اور نور ایمان کا کوئی حصہ ان کے ایمان کے ساتھ نہ ہوگا اس لئے انبیاء وفرشتے ان کو جہنم سے نہیں نکالیں گے بلکہ خدا کی رحمت جو سب لوگوں کی شفاعت سے بڑھ کر ہے ایسے لوگوں کی مدد کرے گی، اور وہ براہ راست نکالے گا اور وہ لوگ عتقاء الله من النار سے موسوم ہوں گے، ابن ماجہ میں حذیفہ بن یمان کی حدیث: يدرس الإسلام كما يدرس وشي الثوب حتى لايدري ما صيام ولا صلاة ولا نسك ولا صدقة وليسرى على كتاب الله في ليلة فلا يبقى في الأرض منه آية وبقي طوائف من الناس الشيخ الكبير والعجوز يقولون أدركنا آبائنا على هذه الكلمة لا إله إلا الله فنحن لها فقال صلة لحذيفة ما يغني عنهم لا إله إلا الله وهم لايدرون ماصلاة ولا صيام ولا نسك ولا صدقة فقال يا صلة تنجيهم من النار ثلاثا. عتقاء اللہ میں شاید اسی طرح کے لوگ ہوں گے۔

لوگوں کے دل میں انبیاء سے شفاعت کرانے کا الہام پیدا کرنا، حضرت محمد ﷺ کے مقام محمود میں فائز ہونے کے اعلان واظہار کے لئے ہوگا:

اللہ تعالیٰ لوگوں کے دل میں الہام کرے گا کہ شفاعت کے لئے آدم کے پاس جائیں اور حضرت آدم علیہ السلام اور دیگر انبیاء علیہم السلام کی زبان سے ایسا جواب دلایا کہ وہ لوگ یکے بعد دیگرے ان اولو

العزم رسولوں کے پاس سے ہو کر حضرت محمد ﷺ کے پاس جائیں تاکہ سب کو معلوم ہو جائے کہ یہ کام بجز حضرت محمد ﷺ دوسرا کوئی نہیں انجام دے سکتا ہے۔

حدیث انس وابو ہریرہ وغیرہما میں ہے کہ اولین وآخرین میدان محشر میں جمع ہوں گے اوران کی پریشانی بہت زیادہ ہو جائے گی تو فیلهمون لذلك فيقولون لو استشفعنا على ربنا. اوراس کے بعد آدم علیہ السلام اور یکے بعد دیگرے نبیوں کے پاس جائیں گے یہاں تک کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام فرمائیں گے ائتوا محمدًا صلى الله عليه وسلم عبدا قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر. اگر چہ تمام انبیاء گناہوں سے معصوم ہیں مگر دیگر حضرات انبیاء علیہم السلام کے متعلق اللہ کی طرف سے دنیا میں اس کا اعلان نہیں ہوا اور حضرت محمد ﷺ کے بارے میں اعلان ہو چکا ہے ﴿إنا فتحنا لك فتحًا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر﴾ ذنب ہر ایسے امر کو کہتے ہیں جس کا انجام مضر ونقصان دہ ہو: الذنب هو يستعمل في كل أمر يستوخم عقباه اعتبارًا بذنب الشيء ولهذا يسمى الذنب تبعة اعتبارا لما يحصل من عاقبته. جس کی وجہ سے حضرت محمد ﷺ کو خیال ہوگا کہ درخواست کریں اگر کوئی فروگزاشت کی چیز ہے تو اس کے ضرر ونقصان سے اللہ محفوظ رکھیں گے، ادھر تمام انبیاء سے اللہ نے وعدہ فرمایا تھا کہ تمہارے لئے ایک دعا ہے جیسے تم کہو گے اسی طرح قبول کروں گا، تمام حضرات انبیاء کرام نے اپنی اس خاص دعاء کو دنیا میں استعمال کر لیا مگر آپ نے اس کو محفوظ رکھا تھا اور آج استعمال کا ارادہ ہے اس لئے آپ کی ہمت بندھے گی اور آپ اس کے لئے تیار ہو جائیں گے عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لكل نبي دعوة مستجابة فتعجل كل نبي دعوته وإني اختبأت دعوتي شفاعة لأمتي يوم القيامة. شفاعت کبریٰ میں سارے لوگ شامل ہیں لیکن اصالۃً اور مقصود بالذات آپ کی امت رہے گی بقیہ لوگ تبعاً اور ضمناً اس میں شامل ہوں گے۔

حدیث شفاعت پر ایک اشکال: حدیث انس رضی اللہ عنہ وغیرہ میں تصریح ہے کہ میدان محشر میں اولین وآخرین جمع ہوں گے۔ يوم يقوم الناس لرب العالمين. اور قیام کی مدت کے طویل ہونے سے اور آفتاب کے نزدیک ہونے سے گرمی کی شدت ہوگی جس سے لوگ پسینہ میں غرق ہو جائیں گے اور بے چین ہو کر شفاعت کے لئے سعی کریں گے کہ اس پریشانی سے نجات ہو اور حساب وکتاب شروع

Scanned by CamScanner

ہو جائے۔

مگر جب آپ ﷺ شفاعت کے لئے جاتے ہیں تو ان روایات میں جہنم میں داخل مؤمنین کو جہنم سے نکالنے کی سفارش کا ذکر ہے قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فیأتونی فاستأذن علی ربی تعالٰی فیؤذن لی فإذا أنا رأیتہ وقعت ساجداً فیدعنی ما شاء اللّٰہ فیقال یا محمد ارفع رأسک قل تسمع سل تعط اشفع تشفع فارفع رأسی فاحمد ربی تعالٰی بتحمید یعلمنیہ ربی عزوجل ثم اشفع فیحد لی حدًا فأخرجھم من النار وأدخلھم الجنة. حافظ ابن حجر داؤدی سے اعتراض نقل کرتے ہیں: إن فی أول الحدیث ذکر الشفاعة فی الا راحة من کرب الموقف وفی آخرہ ذکر الشفاعة فی الاخراج من النار وذلک إنما یکون بعد التحول من الموقف والمرور علی الصراط وسقوط من یسقط فی تلک الحالة فی النار ثم یقع بعد ذلک الشفاعة فی الاخراج. (۱۱/۵۳۵) شارح عقیدۃ الطحاوی لکھتے ہیں: والعجب کل العجب من إیراد الأئمة لھذا الحدیث من أکثر طرقہ لا یذکرون أمر الشفاعة الأولٰی فی ماتی الرب سبحانہ لفصل القضاء کما ورد ھذا فی حدیث الصور فإنہ المقصود فی ھذا الباب ومقتضیٰ سیاق أول الحدیث فإن الناس إنما یستشفعون إلی آدم فمن بعدھم من الانبیاء فی أن یفصل بینھم فإذا وصلوا إلی الجزاء إنما یذکرون الشفاعة فی عصاة الأمة واخراجھم من النار.

جواب: بعض علماء اس کے جواب میں لکھتے ہیں: (۱) کہ بھول کی وجہ سے راویوں نے ایک قصہ کو دوسرے قصہ سے خلط ملط کردیا ہے۔ قال الداؤدی کان راوی ھذا الحدیث رکب شیئاً علی غیر أصلہ. (۲) قاضی عیاض وغیرہ لکھتے ہیں کہ روایت میں اختصار ہے، فیؤذن لی پر بات پوری ہوگئی، یعنی فیؤذن لی فی الشفاعة الموعود لھا فی فصل القضاء. اور بعد والا جملہ مستانفہ ہے ماقبل سے اس کا تعلق نہیں ہے بلکہ اس میں دوسری بات مذکور ہے یعنی شفاعت مخصوصہ کا ذکر ہے۔ (۳) اور شارح عقیدۃ الطحاوی کہتے ہیں کہ ہمیشہ سے رواۃ حدیث میں یہ رواج رہا ہے کہ ان کی نظر میں جو اہم بات ہوتی ہے اس کو ذکر کرتے اس کو تفصیل سے بیان کرتے ہیں اور غیر اہم کو ترک کردیتے ہیں اور جس موقع پر جس ٹکڑے کے ذکر کی ضرورت محسوس کرتے اس کو ذکر کرتے اور

Scanned by CamScanner

دوسرے کونظر انداز کردیتے، سلف کے پیش نظر خوارج ومعتزلہ کی تردید تھی جو شفاعت کبریٰ کے منکر نہیں
تھے بلکہ جہنم میں داخل ہونے کے بعد سفارش سے نکلنے کے منکر تھے اس لئے اس ٹکڑے کو ذکر کیا اور
دوسرے کو نظر انداز کردیا ورنہ حدیث صور میں تفصیل سے ترتیب وار واقعہ مذکور ہے، یعنی اللہ تعالیٰ کے
سفارش قبول فرما کر حساب وکتاب کے لئے آنے اور آسمان پھٹنے اور فرشتے کے اترنے اور اللہ کا بادل
کے سائبان میں نازل ہونے ان سب کا ذکر ہے۔

حدیث ابوسعیدؓ: أما أهل النار الذين هم أهلها فإنهم لا يموتون فيها و لا يحيون. یعنی
کفار جو دراصل جہنمی ہیں وہ ہمیشہ ہمیش جہنم میں رہیں گے نہ مریں گے اور نہ ان کی زندگی ہوگی جس میں
آرام ہوگا۔

عذاب جہنم کی ابدیت: اس حدیث سے عذاب جہنم کا ابدی ہونا ثابت ہوتا ہے یہی مذہب تمام
اہل سنت والجماعت کا ہے، قال القرطبي: فمن زعم أنهم يخرجون من جهنم وانما تبقى
خالية أو أنها تفنى وتزول فهو خارج عن مقتضى ماجاء به الرسل وأجمع عليه أهل
السنة ابن تیمیہ اور ان کے متبعین کہتے ہیں کہ کفار ایک دن جہنم سے نکلیں گے پھر جہنم کو فنا کردیا جائے گا،
چھوٹا منہ بڑی بات، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ابن تیمیہ کو تفرد وشذوذ سے دلچسپی ہے، پھر جس جانب کو اختیار
کرتے ہیں بے ضرورت اس پر زور صرف کرتے ہیں اور اپنی طلاقت لسانی اور انشاء پردازی کی وجہ سے
مخاطب کو مرعوب کرنے کی کوشش کرتے ہیں اور جانب مخالف کے دلائل سے سطحی طور سے گزر جاتے ہین
چنانچہ انھوں نے اس مسئلہ میں بھی اپنے اس قول کو حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا
قول بتلا دیا جبکہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا قول عبد بن حمید کی تفسیر سے نقل کیا جس میں: ليأتين
عليها زمان ليس فيها أحد، قال عبيد الله بن معاذ راويه كان أصحابنا يقولون يعني به
الموحدين ہے اور حضرت عمرؓ کا قول حسن عن عمر سے منقول ہے جو منقطع ہے: لولبث أهل
النار في النار عدد عالج لكان لهم يوم يخرجون. حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں قلت هذا الاثر
عن عمر لو ثبت حمل على الموحدين. ابن تیمیہ کے قول پر ابن حجرؒ تبصرہ کرتے ہیں: قد مال
بعض المتأخرين إلى هذا القول ونصره بعدة أوجه من جهة النظر وهو مذهب ردي
مردود على قائله وقد اطنب السبكي الكبير في بيان وهائه فاجاد. عبداللہ بن عمرو بن

Scanned by CamScanner

العاصؓ کی حدیث: یأتي علی النار زمان تخفق الریاح أبوابها لیس فیها أحد یعني الموحدین. یہ حدیث منکر ہے، ابن جوزی موضوع کہتے ہیں، یہی مضمون حدیث حضرت ابوامامہ میں ہے جس کو سیوطی تک نے موضوع بتایا ہے پھر راوی یعنی الموحدین کہکر اس کا مطلب بیان کر رہا ہے جس سے کافرین کا جہنم سے نکلنا ثابت نہیں ہو رہا ہے بلکہ یہ معلوم ہو رہا ہے کہ جہنم کے اوپر کا طبقہ عصاۃ مؤمنین سے خالی ہوگا۔

عذاب جہنم کی ابدیت پر استدلال: علامہ سبکی کبیر نے تقریباً سو آیات جہنم و جنت سے متعلق ذکر کی ہیں، اور کہا کہ ان آیات میں جہنم کے عذاب کے بارے میں خلود اور اس سے مشتق الفاظ چونتیس بار استعمال ہوئے ہیں اور جنت کے بارے میں اڑتیس بار، اور تابید مع الخلو د چار بار، اور بعض میں عدم خروج کی تصریح ہے، اس کثرت سے استعمال حقیقی معنی مراد لینے پر قطع و جزم پیدا کرتا ہے، اور اہل سنت والجماعت کا یہی عقیدہ ہے، یہاں چند آیات پیش کی جارہی ہیں۔ (۱) ﴿والذین کفروا لهم نارُ جهنم لا یقضی علیهم فیموتوا ولایخفف عنهم من عذابها کذلك نجزي کل کفور﴾ (فاطر:۳۶) (۲) ﴿کلما أرادوا أن یخرجوا منها أعیدوا فیها﴾ (۳) ﴿ماهم عنها بمخرجین﴾ (۴) ﴿ما هم بخارجین من النار﴾ (۵) ﴿من یأت ربه مجرما فإن له جهنم لا یموت فیها ولا یحییٰ﴾ (۶) ﴿یریدون أن یخرجوا من النار وماهم بخارجین منها ولهم عذاب مقیم﴾ اللہ تعالیٰ نے جہنمیوں کے حال کی حکایت کرتے ہوئے فرمایا، (۷) ﴿سواء علینا اجزعنا أم صبرنا ما لنا من محیص﴾ (۸) ﴿فالیوم لا تخرجون منها ولا تستعتبون﴾ (۹) ﴿إن الله لایغفر أن یشرك به ویغفر ما دون ذلك لمن یشاء﴾ (۱۰) ﴿إن اللّٰه لعن الکافرین وأعد لهم سعیرًا خالدین فیها أبدًا﴾ (۱۱) ﴿ألم یعلموا انه من یحادد اللّٰه ورسوله فإن له نار جهنم خالدًا فیها ذلك الخزی العظیم﴾

اسی طرح احادیث کثیرہ صحیحہ عذاب جہنم کے دائمی ہونے پر صریح ہیں، موتِ کو مینڈھے کی شکل میں لاکر دوزخ و جنت کے درمیان ذبح کر دیا جائے گا اور کہا جائے گا: یا أهل الجنة خلود لا موت ویا أهل النار خلود لاموت، عن ابن عمرو أبي هریرة (رواهما البخاري) وعن أبي سعید (رواه مسلم والترمذي) وعن انس (رواه أبویعلی) وعن ابن مسعود (رواه الطبراني)

Scanned by CamScanner

وفيه لو قيل لأهل النار إنكم عائشون عدد كل حصاة في الدنيا لفرحوا بها ولو قيل لأهل الجنة إنكم عائشون عدد كل حصاة لحزنوا ولكن جعل لهم الابد يه. روى عن معاذ بن جبل (رواه الطبراني باسناد جيد إلا أن فيه انقطاعًا) وفيه أن المرد إلى الله إلى الجنة أو نار خلود بلا موت وإقامة بلا ظعن.

(۲) احادیث متواترہ دلالت کرتی ہیں کہ عصاۃ مؤمنین جہنم سے نکلیں گے اگر کفار بھی اس سے خارج ہوں گے تو پھر مؤمنین عصاۃ کی کیا خصوصیت رہ جائیگی۔

(۳) ابن تیمیہ اوران کے متبعین معتزلہ پر عقل کونقل پر مقدم کرنے کا اعتراض کرتے ہیں کہ وہ لوگ ایک حکمت ومصلحت کواپنے ذہن سے تراشتے ہیں پھر خدا کواس کا پابند بنا دیتے ہیں مگر یہاں پر خودانھوں نے یہی عمل اختیار کیااور کہا کہ:ليس في حكمة احكم الحاكمين ورحمة أرحم الراحمين أن يخلق خلقًا ليعذبهم أبدالآباد عذابًا سرمدًا لا نهاية له. حالانکہ اللہ تعالیٰ کی دونوں طرح کی صفتیں ہیں رحمت وکرم، عذاب وانتقام، چناں چہ وہ رحمٰن ورحیم بھی ہے، جبار وقہار، مذل ومنتقم بھی، اگر صفت رحمت، رحمت کے افعال کا تقاضہ کرتی ہے تو صفت جباریت غضب کے افعال کا تقاضہ کرتی ہے، حضرت الاستاذ علامہ ابراہیم صاحب بلیاوی رحمۃ اللہ علیہ صدر المدرسین دارالعلوم دیوبند ابن تیمیہ کے بارے میں فرمایا کرتے تھے کہ ''یہ یک رخے ہیں'' بلکہ بطور مزاح فرماتے ''یہ ایک آنکھ سے دیکھتے ہیں''۔

سبقت رحمتي على غضبي کی تفسیر خود قرآن کریم میں ہے عذابي اصيب به من أشاء ورحمتي وسعت كل شيء کہ عذاب کے لئے معذب میں کسی سبب کا پایا جانا ضروری ہے مگر رحمت خداوندی کے لئے مرحوم میں کسی سبب کا پایا جانا ضروری نہیں ہے بلکہ ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء.

اعتراض: يامعشر الجن قداستكثرتم من الإنس وقال أولياؤهم من الإنس ربنا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا أجلنا الذي أجلت لنا قال: النار مثواكم خالدين فيها إلا ما شاء الله إن ربك حكيم عليم. (سورة إنعام) فأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السمٰوات والأرض إلا ما شاء ربك إن ربك فعال لما

Scanned by CamScanner

يريد وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السمٰوات والأرض إلا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ. (سورہ ہود) ان آیات میں استثناء ہے جس سے بہ ظاہر معلوم ہوتا ہے کہ عذاب ابدی نہیں ہوگا۔

جواب: (۱) استثناء کا تعلق موحدین سے ہے، ابن جریر نے خالد بن معدان ضحاک، قتادہ، حسن، ابن عباس رضی اللہ عنہما وغیرہم سے نقل کیا ہے کہ: المراد بمن شاء فساق الموحدين فإنهم يخرجون عنها كمانطقت به الأخبار. ابن کثیر نے ان حضرات سے نقل کیا ہے کہ: إن الاستثناء عائد على العصاة من أهل التوحيد ممن يخرجهم الله من النار بشفاعة الشافعين.

(۲) استثناء سے مقصد اظہار قدرت ہے کہ خدا کے ذمہ یہ عذاب دینا واجب ولازم نہیں اس نے یہ چاہا تو ایسا ہوا اگر چاہے کہ ان کو عذاب جہنم سے نکالے تو نکال سکتا ہے، وہ ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيْدُ﴾ ہے، مگر دیگر دلائل سے ثابت ہے کہ وہ ایسا نہیں چاہے گا، إن ذلك ليس بأمر واجب عليه إنما هو مقتضى مشيته و إرادته إلا ماشاء الله أى لو فرض ان الله أراد إخراجهم من النار أو من الجنة فى زمان لكان مستثنى من مدة خلودهم ولكن ذلك لايقع لدلالة القواطع على عدم وقوعه.

(۳) جس طرح جہنم کے عذاب خلود سے استثناء ہے اسی طرح دخول جنت میں استثناء ہے اگر جہنم کے ختم ہونے پر استدلال صحیح ہے تو جنت کے ختم ہونے پر بھی استدلال صحیح ہوگا مگر باتفاق فریقین جنت دائمی ہے۔

(۴) ابن قیم عقلی استدلال کرتے ہیں کہ جہنمی لوگ اس سخت عذاب کے بعد توبہ کریں گے ﴿ربنا أخرجنا منها فإن عدنا فإنا ظالمون﴾ ﴿وهم يصطرخون فيها ربنا أخرجنا نعمل صالحا غير الذى كنا نعمل﴾ توبہ کرنے کے بعد اور آئندہ ہمیشہ کے لیے عزم کر لینے کے بعد عذاب کی کوئی معقول وجہ نہیں رہ جاتی ہے، ابن قیم نے اس پر غور نہیں کیا کہ مجرمین کی توبہ خوف کے وقت دو طرح کی ہوتی ہے ایک حقیقی توبہ جس میں دائمی عزم ہوتا ہے احتراز عن المعصیت کا دوسری توبہ دفع الوقتی ہوتی ہے جھوٹا وعدہ ہوتا ہے کہ اس وقت جان بچالو آئندہ دیکھا جائے گا، کفار کا وعدہ اور توبہ اسی دوسری قسم کا ہوگا ﴿ولو ترىٰ إذ وقفوا على النار فقالوا ياليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من

المؤمنين بل بدالهم ما كانوا يخفون من قبل ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وانهم لكاذبون﴾ معاینۂ عذاب کے باوجود بعد میں ان سے کفر جحود کے طور پر ہوگا ﴿جحدوا بها واستيقنتها أنفسهم﴾

فأماتهم الله اماتة ليس المراد أنه يحصل الموت حقيقة إنما هو كناية عن غيبة احساسهم. مسلمان گنہگار کو ایک مدت تک عذاب چکھنے کے بعد اللہ تعالی ایسی موت دے دیگا جس سے احساس ختم ہو جائے گا اور کچھ دنوں تک جہنم میں محبوس رہیں گے اور جل کر کوئلے کی طرح ہو جائیں گے مگر ماقبل کی روایات میں ہے کہ صورت وشکل یا اعضاء سجدہ جلنے سے محفوظ رہیں گے۔

فجيء بهم ضبائر ضبائر. ضبائر هو منصوب على الحال وهو بفتح الضاد جمع ضبارة بفتح الضاد أو الكسرة. جماعت غول درغول۔

حدیث ابن مسعودؓ: اتسخر بي سخر منه وسخر به كلاهما صحيح.

خدا کی طرف استہزاء وسخریہ کی نسبت: علماء نے اس کی مختلف توجیہ کی ہے: (۱) اس نے خدا کے لئے اس لفظ کا استعمال بطور مشاکلت کیا ہے کہ جب وہ بار بار خدا سے عہد کر رہا ہے اور اسے توڑ رہا ہے تو اس کو اس نے استہزاء وسخریہ کا درجہ قرار دیا اس کے مقابلے میں خدا کی طرف سے اس کو جنت میں داخل ہونے کا حکم دیا جا رہا ہے اور ادھر جنت کو بھرا ہوا دکھایا جا رہا ہے کہ تل رکھنے کہ جگہ نہیں ہے وہ آکر شکایت کر رہا ہے کہ اس میں کیسے داخل ہو جاؤں تو کہا جا رہا ہے کہ جاؤ وہاں پر تجھ کو سارے جہاں کا دس گنا دے رہا ہوں اس کو وہ اپنے فعل کا بدلہ سمجھ کر أ تسخر بي کہہ رہا ہے یا جزاء سخریہ کو سخریہ سے تعبیر کر دیا ہے اور کہہ رہا ہے کہ آپ رب العالمین ہیں، بادشاہ ہیں، میں بدعہدی کر رہا ہوں مگر آپ ہی سے تو درخواست کر رہا ہوں۔ (۲) أتسخر بي میں ہمزہ انکار کے لئے ہو کہ مجھ کو یقین ہے کہ آپ مجھ سے مذاق نہیں کر رہے ہیں اس لئے کہ آپ رب العالمین ہیں مگر میں بھلا اس کے لائق کہاں ہوں؟ جواب دیا جاتا ہے: لا استهزئ منك لكني على ما أشاء قادر. تم اہل نہیں ہو مگر میں تو تم کو اہل بنانے پر قادر ہوں۔ (۳) دل پر جب کسی کیفیت کا غلبہ ہوتا ہے تو زبان بے قابو ہو جاتی ہے اور زبان سے کچھ کا کچھ نکل جاتا ہے اسی طرح اس بندہ کے دل پر متضاد کیفیت گزر رہی ہوگی جس کی وجہ سے یہ جملہ اس

Scanned by CamScanner

کی زبان سے نکل گیا ایسی حالت میں جو جملہ نکلتا ہے خدا اس سے درگزر کرتا ہے جس طرح حدیث میں ہے کہ ایک بندہ نے بیخودی میں أنت عبدي وأنا ربك کہہ دیا تھا۔

ما يصريني منك: الصري القطع أي شيء يرضيك ويقطع السوال بيني وبينك. کونسی چیز تیرے سوال کو پورا کرے گی، کہ تیرا بار بار سوال کرنا بند ہوگا۔

ضحک باری: کنایہ ہے کمال رضا سے، یا تجلی والی تأویل کی جائے جس میں منشاء تو تجلی ہی ہوتا ہے مگر افعال کی اسناد متجلی کی طرف ہوتی ہے، ضحک کا منشاء تجلی میں ہے مگر ضحک کی نسبت خدا کی طرف صحیح ہے۔

حدیث مغیرہ بن شعبہؓ مرفوعًا وموقوفًا دونوں طرح امام مسلمؒ نے روایت کیا ہے، امام نوویؒ کہتے ہیں:
إن المذهب الصحيح المختار الذي عليه الفقهاء وأصحاب الأصول والمحققون من المحدثين ان الحديث إذا روى متصلاً وروى مرسلاً أو روى مرفوعًا وروى موقوفًا فالحكم للموصول والمرفوع لأنها زيادة ثقة وهي مقبولة عند الجماهير من أصحاب فنون العلوم فلا يقدح اختلافهم هنا في رفع الحديث ووقفه لا سيما وقد رواه الاكثرون مرفوعًا.

قال رب فاعلاهم منزلة قال أولئك الذين اردت غرست كرامتهم بيدي: حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ سے سوال کیا تو جواب دیا جا رہا ہے، أردت غرست، أردت کا تعلق غرست فعل سے صحیح نہیں ہے، اس لیے (۱) غرست مصدر کے معنی میں لیا جائے جیسے تسمع بالمعيدي خير من أن تراه میں یعنی اردت غرس كرامتهم. اور جمع الفوائد میں اردت غرس كرامتهم بيدي کا لفظ موجود ہے۔ (۲) یا أردت کے بعد واو عطف محذوف ہو اسی طرح اردت کا مفعول بہ محذوف ہو اصل عبارت اردتهم وغرست كرامتهم بيدي ہو۔

أردتهم: اخترتهم ان کو میں نے خود منتخب کیا، عطایا وانعامات کو پودہ سے تشبیہ دیکر کہا کہ خود میں نے اس عطا وکرامت کے پودے کو لگایا ہے۔ (الحل المفهم)

حدیث جابرؓ: أخبرني أبو الزبير انه سمع جابر بن عبدالله يسأل عن الورود فقال

Scanned by CamScanner

نجيء نحن يوم القيامة عن كذا و كذا انظر أي ذلك فوق الناس. إن منكم الا وا ردها كان على ربك حتمًا مقضيًا. (سورة مریم) اس کی تفسیر میں اختلاف ہے حضرت جابرؓ کی اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ورود سے مراد دخول نہیں ہے بلکہ مرور علی الصراط ہے: ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا. (سورة مريم) اور مشرکین کا ورود دخول جہنم ہے یہی تفسیر ابن مسعود سے منقول ہے مگر ابن عباس سے اور مسند احمد کی روایت کے مطابق جابر کی روایت میں بھی ورود سے مراد دخول ہے، مگر جابر کی اس روایت کو ابن کثیر نے غریب کہا ہے۔

عن كذا و كذا انظر أي ذلك فوق الناس: امام نوویؒ کہتے ہیں باتفاق علماء اس لفظ میں تصحیف وتغیر ہے، قاضی عیاض کہتے ہیں تمام نسخوں میں اسی طرح ہے اور اس میں بڑا تغیر واقع ہو گیا ہے، صحیح عبارت نجبي يوم القيامة على كوم هكذا رواه بعض أهل الحديث اور کعب بن مالک کی روایت میں ہے يحشر الناس يوم القيامة على تل وأمتي على تل اور ابن عمر کی حدیث میں: فيرقى هو يعني محمدا صلى الله عليه وسلم وأمته على كوم فوق الناس.

على كوم کا لفظ مٹ گیا ہوگا اس کو كذا كذا سے بیان کر کے أي ذلك فوق الناس سے تفسیر کر دیا قال القاضي إنه كان أظلم هذا الحرف على الراوي أو أمحى فعبر عنه بكذا وكذا وفسره بقوله أي فوق الناس وكتب عليه أنظر تنبيهًا فجمع النقلة الكل ونسقوه على أنه من متن الحديث كما تراه. (نووی ۱/۱۰۷) مگر حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ نے تصحیف وتغییر سے انکار کر کے عبارت کی توجیہ کی ہے کہ اونچی جگہ پر ہوں گے اور دوسرے لوگ اس سے نیچے ہوں گے، اسی کو حضرت جابر نے کہا کہ ہم قیامت کے دن اس طرح سے آئیں گے اور ہاتھ اٹھا کر اشارہ کر کے اس کی بلندی کو بتلایا کہ انظر كذا وكذا پھر كذا وكذا کو ذلك سے اشارہ کر کے فوق الناس سے تفسیر کر رہے ہیں۔

ایک توجیہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ ہم سب اس طرح اس طرح سے آئیں گے اور تفصیل سے لوگوں کے منازل ومقامات کو بیان کیا پھر فرمایا: انظر أي ذلك فوق الناس، أي حرف تفسیر نہیں بلکہ ای اسم موصول ہے۔

Scanned by CamScanner

حدیث ابو ہریرہ: إن ما بين المصراعين من مصاريع الجنة كما بين مكة و بصرى، وإن مابين المصراعين من مصاريع الجنة إلى عضادتي الباب. مصراع: دروازہ کا کنارہ، بازو کے ایک کنارہ سے دوسرے کنارے تک کا فاصلہ، مگر دوسری روایت میں ہے دروازے کا تختہ اس کے کنارے سے اس کے بازو تک کا فاصلہ، مگر روایت تو ایک ہی ہے اس لیے إلى عضادتي الباب، ما بين المصراعين کی تفسیر قرار دی جائے۔

حدیث ابو ہریرہؓ وحذیفہؓ: فيقول إبراهيم عليه السلام لست بصاحب ذلك إنما كنت خليلاً من وراء وراء. وراء: مبنی برفتحہ ہو یا منصوب یا مرفوع قال الرضي يجوز إضافة الصدر من هذه الظروف والأحوال إلى العجز، كيوم يوم، صباح مساء، حين حين، لقيته كفة كفة، جاري بيت بيت، وإنما لم يتعين بناء الجزئين فيهما كما تعين في خمسة عشر لظهور تضمن الحرف وتعينه في نحو خمسة عشر دون هذه المركبات إذ يحتمل كلها بتقدير حرف العطف وان لا يكون فإذا قدرناها قلنا إن معنى لقيته يوم يوم أي يوما فيومًا، صباحًا فمساء، وإن لم نقدر حرف العطف قلنا إن المعنى يوماً بعد يوم، صباحًا بعد مساء.

اس قاعدہ کی روشنی میں وراء وراء دونوں مبنی برفتحہ ہوں گے اگر حرف عطف کو مقدر مانو، اور اگر حرف عطف مقدر نہ مانو تو مبنی برضمہ ہوں گے مضاف الیہ کے محذوف منوی ہونے کی بناء پر۔

دو مرتبہ وراء کہنے کی وجہ: سیدنا ابراہیم علیہ السلام از راہ تواضع فرمارہے ہیں کہ میں اس مقام کا اہل نہیں ہوں اس لئے کہ مجھ کو یہ شرف جبرئیل کے توسط سے حاصل ہوا ہے، اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کو شرف ہم کلامی براہ راست حاصل ہوا مگر دیدار حاصل نہیں ہوا اور حضرت محمد ﷺ کو شرف ہم کلامی بھی حاصل ہوا اور شرف دیدار بھی لہٰذا میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ورے اور حضرت موسیٰ محمد ﷺ کے ورے اس طرح میں دو درجہ پیچھے رہا۔

تمام انبیاء معصوم ہیں: نبوت وہبی ہے مگر اللہ تعالی ایسے ہی افراد کو منتخب کرتا ہے جن کا نفس قدسی ہوتا ہے ان کی قوت ملاء اعلیٰ کے ادراک کے مشابہ ہوتی ہے جس کی وجہ سے عالم غیب سے ان کا اتصال ہوتا ہے، اور وہ جنت و دوزخ کا مشاہدہ کرتے ہیں، الرؤيا الصالحة جزء من ست وأربعين جزء من النبوة میں اسی طرف اشارہ ہے، اور اس کے اخلاقی قویٰ میں استقامت ہوتی ہے جس کی وجہ سے

Scanned by CamScanner

عمل صالح اور اجتناب عن المعاصی اور طاعت میں آداب کی رعایت کرتے ہیں یہاں تک کہ ان کو عصمت حاصل ہو جاتی ہے، **السمت الصالح والاقتصاد جزء من خمس وعشرين جزء من النبوة** میں اس کی طرف اشارہ ہے، انبیاء کی سیرت اور ان کے احوال ان کی عصمت کے گواہ ہیں اور عقل کا بھی یہی تقاضہ ہے اس لئے کہ انبیاء اللہ اور بندہ کے درمیان سفیر ہوتے ہیں، سفیر و واسطہ مقرر کرنے کے لئے یہ دیکھا جاتا ہے کہ جس بات کو پہونچانے کے لئے کہا جائے اس کو وہ صحیح صحیح سمجھتا ہو اور ٹھیک طور سے ان کو پہونچائے اور ہماری مخالفت نہ کرے بندوں کا علم ناقص ہے اس لئے انتخاب میں غلطی ہو سکتی ہے مگر اللہ عالم الغیب والشہادۃ ہے اس سے غلطی کا کوئی امکان نہیں ہے اس لئے جن حضرات کو وہ منتخب کرتا ہے ان میں ان اوصاف کا پایا جانا ضروری ہے۔

حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر حضرت عیسیٰ علیہ السلام تک کا معذرت کرنا کہ ہم سے فروگزاشت ہو چکی ہے جس پر عتاب ہو چکا ہے کہیں پھر نہ کوئی فروگزاشت ہو جائے، مگر ان فروگزاشتوں کی وجہ سے وہ حضرات پھر بھی معصوم رہے اس لئے کہ حکم خداوندی کی جان بوجھ کر مخالفت کرنا یہ معصیت ہے اور اگر سہوًا یا اجتہادًا ہو تو صورۃً معصیت ہے حقیقتًا معصیت نہیں ہے بلکہ وہ زلت ولغزش ہے، چنانچہ حضرت آدم علیہ السلام کا اس درخت سے کھانا بھول کر تھا: **فنسي ولم نجد له عزمًا.** صورت معصیت کی وجہ سے اللہ نے عصٰی کا لفظ استعمال کیا مگر ہم حضرت آدم علیہ السلام کو عاصی نہیں کہہ سکتے ہیں، حضرت نوح علیہ السلام کا بیٹا منافق تھا حضرت نوح علیہ السلام اس کو مؤمن مخلص سمجھتے تھے اور خدا کا وعدہ تھا کہ تیرے اہل کو میں نجات دوں گا اس لئے بیٹے کو اپنا اہل گمان کر کے سوال کر لیا، خدا نے بتلایا کہ وہ مؤمن نہیں ہے، ناوانی وناواقفیت میں یہ سوال ہوا خود خدا کہتا ہے: **فلا تسئلني ما ليس لك به علم.**

حضرت ابراہیم علیہ السلام کا ثلاث کذبات یہ کذبِ حقیقی نہیں ہے بلکہ تعریض کے قبیل سے ہے:

قال القاضي: الحق ان الكلمات الثلاث إنما كانت من معاريض الكلام لكن لما كانت صورتها الكذب سماها أكاذيب. اسی طرح حضرت موسیٰ علیہ السلام کا قبطی کو قتل کرنا یہ خطاء تھا کیوں کہ وہ کافر تھا جو ایک مسلمان پر ظلم کر رہا تھا، حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا کوئی جرم ہی نہیں تھا دوسرے لوگوں نے ان کو خدا کا بیٹا بنا دیا مگر اس پر بھی وہ شرمار ہے ہیں، الغرض اللہ تعالیٰ کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیادت کو سارے جہان پر ظاہر کرنا تھا اس لئے اس طرح حضرات انبیاء نے جواب دیا اور اپنے کو اس منصب کے لائق نہیں جانا۔

Scanned by CamScanner

ثلاث کذبات کی تفصیل: ابن سیرین عن ابی ہریرہ کی روایت میں ہے: لم یکذب إبراھیم إلاثلاث کذبات پھران کذبات کی تفصیل میں۔(۱) إني سقیم(۲) بل فعله کبیرھم (۳)أختي کو شمار کیا ہے مگر مسلم کی روایت ابوزرعہ عن ابی ہریرہ میں (۱) کوکب کے بارے میں ھذا ربي. (۲) بل فعله کبیرھم. (۳) إني سقیم کوشمار کیا ہے، حافظ ابن حجر کہتے ہیں: قلت الذي یظھر أنھا وھم من بعض الرواۃ فإنه ذکر في الکوکب بدل قوله في سارۃ والذي اتفقت علیه الطرق ذکر سارۃ دون الکوکب.

باب "دعاء النبي صلی اللّٰه علیه وسلم لأمته وبکائه شفقة علیھم"

حدیث عبداللّٰہ بن عمرو بن العاصرضی اللہ عنہ: وقال عیسی علیه السلام امام نووی، قاضی عیاض سے نقل کرتے ہیں کہ قال فعل ماضی نہیں ہے بلکہ یہ اسم مصدر ہے۔ تلا قول اللّٰه تعالٰی في إبراھیم نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن میں مذکوران آیتوں کی تلاوت فرمائی تو آپ کے سامنے ان دونوں حضرات کی شفقت ومحبت اپنی اپنی امت پر ذہن میں آئی پھر آپ کی جو شفقت ومحبت اپنی امت پر ہے وہ بھی جوش میں آئی جس سے اللّٰھم أمتي أمتي کہہ کر رونے لگے، اللہ نے آپ کے اعزاز کے لئے جبرئیل کو بھیج کر معلوم کرایا ورنہ اللہ تو عالم الغیب والشہادۃ ہے إنا سنرضیك في أمتك ولا نسؤك. ولسوف یعطیك ربك فترضی. لانسؤك کا اضافہ جمیع امتی کے جہنم سے نجات کو بتلا رہا ہے کہ آپ کو ذرہ برابر غم نہیں دیں گے بلکہ سب کو جنت میں داخل کر دیں گے۔

باب "بیان من مات علی الکفر فھو في النار ولا تناله الشفاعة ولا تنفعه قرابة المقربین"

أحادیث أنس، وأبي ھریرۃ، وعائشة، وقبیصة، وزھیربن عمرو، وابن عباس رضي اللّٰه عنھم

حدیث انسرضی اللہ عنہ: إن أبي وأباك في النار ایک شخص نے اپنے باپ کے بارے میں سوال کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم

Scanned by CamScanner

نے فرمایا: في النار، جب واپس جانے لگا تو آپ نے اس کے غم کو ہلکا کرنے کے لئے فرمایا: إن أبي وأباك في النار.

زمانۂ فترت میں مرنے والوں کا حکم: نبی کریم ﷺ بعثت سے قبل کا زمانہ زمانۂ جاہلیت ہے ان لوگوں کو حضرت ابراہیم اور حضرت موسی وحضرت عیسی علیہم السلام کی تعلیم سے تھوڑی بہت واقفیت تھی:

﴿وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وإن كنا عن دراستهم لغافلين أو تقولوا لو أنا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم فقد جاء كم بينة من ربكم وهدى ورحمة﴾ (سورة إنعام) یہ آیت دلالت کرتی ہے کہ ان کو اہل کتاب کی دونوں کتابوں کا علم تھا اور دونوں جماعت کے احوال سے یک گونہ واقفیت تھی، اور تاریخ سے بھی ثابت ہے کہ حضرت موسی وحضرت عیسی علیہما السلام کی کتاب اور اس کے ماننے والے عرب میں موجود تھے، ورقہ بن نوفل کے بارے میں ہے کہ: كتب من الانجيل بالعربية اور حجت قائم ہونے کے لئے براہ راست خود رسول کا ان کے پاس مبعوث ہونا ضروری نہیں بلکہ رسول کا یا اس کی تعلیم کا ان تک پہنچنا ایمان کے واجب ہونے کے لئے کافی ہے اور یہ بات اہل جاہلیت کو حاصل تھی قرآنی آیت كنتم على شفا حفرة من النار. نبی کریم ﷺ کی حدیث: إن الله نظر إلى أهل الأرض فمقت عربهم وعجمهم إلا بقايا من أهل الكتاب بھی اس کی طرف مشیر ہے اور اسی قبیل سے ہے۔

إن أبي وأباك في النار: قال النووي: فيه أن من مات في الفترة على ما كانت عليه العرب من عبادة الأوثان فهو من أهل النار وليس هذا مواخذة قبل بلوغ الدعوة فإن هؤلآء كانت قد بلغتهم دعوة إبراهيم وغيره من الأنبياء صلوات الله تعالى وسلامه عليهم. (نووي: ۱/۱۱۴) شاہ عبدالعزیز صاحبؒ فتاوی عزیزی میں لکھتے ہیں مہربان من چوں معلوم شد کہ زمان بعث آنحضرت زمان فترۃ نہ بود بلکہ زمان جاہلیت بود بس اشکال زائل گشت، اصطلاحاً زمان فترۃ وہ دور ہے جس میں نہ کوئی رسول آیا اور نہ رسول کی تعلیم کسی طرح پہنچی ہو بس اسی شکل میں معتزلہ، اشاعرہ اور ماتریدیہ کا آپس میں اختلاف ہے، معتزلہ حسن وقبح عقلی کے قائل ہیں کہ عقل کے حسن وقبح

Scanned by CamScanner

کے ادراک کرنے کی بنیاد پر عقل خدا کے حکم کو ادراک کر لیتی ہے اور اس سے وجوب ثابت ہو جاتا ہے، خدا کی معرفت اور اس پر ایمان کی خوبی کو عقل ادراک کرتی ہے جس کی وجہ سے بعثت رسول سے پہلے بھی ایمان واجب ہے، ابو منصور ماتریدی کا مذہب فقط ایمان باللہ سے متعلق یہ ہے کہ عقل اس کے حسن وقبح کا ادراک کر کے خدا کے حکم کو معلوم کر لیتی ہے جس سے قبل بعثت رسول مثل معتزلہ ایمان باللہ واجب ہے، اشاعرہ، احناف اور ائمہ بخاریٰ کے یہاں عقل کا حسن وقبح کے جاننے سے خدا کا مطلوب حکم معلوم نہیں ہو سکتا ہے، خدا کا حکم جاننے کا ذریعہ رسول کی اطلاع ہے، براہ راست ہو یا بالواسطہ ہو جس کی وجہ سے ایمان باللہ بھی اس صورت میں واجب نہیں ہوگا اور وہ معذب نہ ہوگا، اور بعض دوسرے حضرات کہتے ہیں کہ دنیا میں ایمان واجب نہ ہوگا مگر میدان محشر میں ان کا امتحان ہوگا جو کامیاب ہوگا وہ جنتی ہوگا اور جو ناکام ہوگا وہ جہنمی ہوگا۔

قال الحليمي في منهاجه إن العاقل المميز إذا سمع أية دعوة كانت إلى الله فترك الاستدلال بعقله على صحتها وهو من أهل الاستدلال والنظر كان بذلك معرضاً عن الدعوة فكفر ويبعد أن يوجد شخص لم يبلغه خبر أحد من الرسل على كثرتهم وتطاول زمان دعوتهم ووفور عدد الذين آمنوا بهم واتبعوهم والذين كفروا بهم وخالفوهم فإن الخبر قد يبلغ على لسان المخالف كما يبلغ على لسان المؤمن ولو أمكن أن يكون لم يسمع قط بدين ولا بدعوة نبي ولا عرف أن في العالم من يثبت إلٰها ولا نرىٰ أن ذلك يكون فأمره على الاختلاف في أن الإيمان هل يجب بمجرد العقل أو لا بد من انضمام النقل هذا صريح في ثبوت تكليف كل أحد بالإيمان بعد وجود دعوة أحد من الرسل وإن لم يكن رسولاً إليه. (روح المعاني: ۱۵/۴۰)

فالمتمكن المعرض مفرط تارك للواجب عليه لاعذرله أما كون زيد وعمرو قامت عليه الحجة أم لا فذلك مما لا يمكن الدخول بين الله وبين عباده، إن الله لايعذب أحدًا إلابعد قيام الحجة عليه وإن العذاب يستحق بسببين أحدهما الإعراض عن الحجة وعدم إرادتها والعمل بموجبها والثاني العناد لها بعد قيامها وترك إرادة

Scanned by CamScanner

موجبها فالأول كفر الإعراض والثانى كفر العناد اما كفر الجهل مع عدم قيام الحجة وعدم التمكن من معرفتها فهذا الذى نفى الله التعذيب عنه وان قيام الحجة يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة والأشخاص فقد تقوم حجة الله على الكفار فى زمان دون زمان لافى بقعة دون بقعة كما أنها تقوم على شخص دون شخص (طريق الهجرتين)

مگر آنحضرت ﷺ کے والدین کے بارے میں بعض علماء نجات کے قائل ہیں، پھر کوئی تاویل کرتا ہے کہ زمانۂ فترت میں ان کا انتقال ہوا، تو کوئی کہتا ہے ان کو دوبارہ زندہ کیا گیا وہ ایمان لائے، کوئی کہتا ہے کہ زمانہ فترۃ کے لوگوں کا امتحان ہوگا اور آپ کے والدین امتحان میں کامیاب ہوں گے،

قال السندهي: قد مال كثير من المتأخرين إلى نجاة الوالدين إما لأنهما ماتا قبل بلوغ الدعوة إياهما وقد قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً وإما لأن الله تعالى أحياهما له صلى الله عليه وسلم فأمنا به وإما لأنهما يطيعان الله تعالى ويوفقان لذلك في الامتحان الذي يكون لبعض الناس يوم القيامة.

بلال: بالفتح والكسر، البلال الماء. المعنى: صلہ رحمی کروں گا۔ قطع رحم کو آگ سے تشبیہ دیا اور صلہ رحمی کو اس کے بجھانے سے تعبیر کیا۔

تم لوگ مجھ سے رشتہ داری پر اعتماد نہ کرو خدا جس کو سزا دینا چاہے کوئی اسے بچا نہیں سکتا ہے، میری شفاعت بالاذن ہے شفاعت مالکانہ نہیں ہے اور وہ اذن ان ہی لوگوں کے لئے دے گا جو مؤمن ہیں۔

إلى رضمة من جبل: رضمة بفتح الراء وفتح الضاد وسكونها. بڑے بڑے پتھر جو تہ بتہ رکھے ہوتے ہوں۔ یربأ بروزن یقرأ حفاظت ونگرانی کرے۔

ابن عباسؓ کی حدیث میں أنذر عشيرتك الأقربين ورهطك منهم المخلصين ہے، رهطك منهم المخلصين ممکن ہے سبعۃ احرف میں سے ایک حرف رہا ہو جو بعد میں منسوخ ہوگیا، اسی طرح تبت يدا أبي لهب وقد تب میں قد بھی حرف سبعہ میں سے ایک حرف تھا جو بعد میں منسوخ ہوگیا۔ المخلصين اسم مفعول رشتہ داروں میں جو مسلمان ہوگئے تھے، سفح الجبل، اسفل

Scanned by CamScanner

الجبل پہاڑ کا دامن۔

عن قبيصة وزهير بن عمرو قالا لما نزلت وأنذر عشيرتك الأقربين، قال انطلق نبي الله صلى الله عليه وسلم. قال کی جگہ قالا تثنیہ کا صیغہ ہونا چاہئے تھا اس لئے کہ اس سے مراد قبیصہ وزہیر ہیں لیکن دونوں کا قول یکساں تھا اس لئے حکم میں ایک شخص ہوئے جس کی وجہ سے واحد کا صیغہ استعمال کیا۔

باب "شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم لأبي طالب والتخفيف عنه بسببه"

يحوطك: يذب عنك. في غمرات من النار: جمع الغمرة الكثير الذى يغمر صاحبه الضحضاح: ما رق من الماء على وجه الارض إلى نحو الكعبين. المرجل: القدر المعروف سواء كان من حديد أو نحاس أو خزف. أخمص: تالو۔

جنت کے درجات میں تفاوت ہے اور اہل جنت کے مراتب میں بھی تفاوت ہے اور یہ تفاوت ان کے اعمال کی نسبت سے واقع ہوگا، اسی طرح جہنم کے درکات اور جہنمیوں کے عذاب میں تفاوت بھی ان کے اعمال کی نسبت سے واقع ہوگا، نفس دخول نار کا سبب کفر ہے اور کفر کی غلظت وخفت کے اعتبار سے عذاب کی نوعیت میں فرق ہوگا، کفار کی معافی اور جہنم سے نکلنے کی نہ کوئی سفارش کرے گا اور نہ خدا اجازت دے گا، اور نہ کسی کے کفر وشرک کو جانتے ہوئے کوئی سفارش کرے گا، جیسا کہ ماقبل میں آیات نقل کی گئیں ہیں ہاں تخفیف عذاب کی سفارش کی ممانعت پر کوئی نص موجود نہیں ہے اس لئے آپ ﷺ ابوطالب کے عذاب میں تخفیف کی سفارش کریں گے جو منظور ہوگی۔

باب "من مات على الكفر لا ينفعه عمل"

حدیث عائشہؓ: ابن جدعان یعنی عبداللہ بن جدعان، بنی تیم سے تھا اور حضرت عائشہؓ کے اقرباء میں

Scanned by CamScanner

سے تھا، بڑا مہمان نواز تھا، کافر کی نیکیاں باطل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ عذاب سے نجات اور جہنم سے نکالنے والی نہیں ہوں گی مگر اس کی وجہ سے عذاب کی نوعیت میں تخفیف ہوگی اور درکات جہنم کا مختلف ہونا نیک و بداعمال و اخلاق ہی کی بدولت ہوگا۔

باب "موالاة المؤمنين ومقاطعة غيرهم والبراءة منهم"

إلا أن آل أبي يعني فلانا ليسوا لي بأولياء: يعني فلانا راوی نے نام کا پردہ کیا یا خود کو ضرر سے بچانے کے لئے یا جان بوجھ کر نام لینے سے گریز کیا اس لئے نام معلوم کرنے کے درپے نہیں ہونا چاہئے مگر پھر بھی لوگوں نے نام کی تحقیق کر کے بتلایا ہے جس سے کوئی فائدہ نہیں ہے۔

﴿لاتجد قومًا يؤمنون بالله واليوم الآخرة يوادون من حادّ الله ورسوله ولو كانوا آباء هم أوأبناء هم أو إخوانهم أو عشيرتهم﴾ ﴿قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برآؤ منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العدواة والبغضاء أبدا حتى تؤمنوا بالله وحده﴾ (سورة ممتحنه) کافر کافر رہتے ہوئے چاہے قریب سے قریب عزیز ہو، اس سے تبری ضروری ہے، تو تولی وموالات صرف ایمان کی بنیاد پر ہوگا۔

باب "دخول طوائف من المسلمين الجنة بغير حساب ولا عذاب"

أحاديث أبي هريرة، وعمران، وسهل بن حازم، وابن عباس رضي الله عنهم

آپ نے خبر دی کہ میری امت کے ستر ہزار آدمی جنت میں بلا حساب وکتاب جائیں گے، تو حضرت عکاشہ نے چادر سنبھالتے ہوئے درخواست کی کہ آپ دعاء فرمادیں کہ میں بھی ان میں شامل ہو جاؤں، آپ ﷺ نے دعاء کہ: اللّٰهم اجعله منهم. تو ایک انصاری اٹھے کہ میرے لئے بھی دعاء

Scanned by CamScanner

کردیں آپ نے فرمایا کہ عکاشہ تم سے بازی لے گئے۔ سبقك بها عكاشة. اس ارشاد کے تین سبب ہوسکتے ہیں: (۱) یعنی تمہارے اندر وہ اوصاف نہیں ہیں جو عکاشہ میں ہیں اس لئے تم اس کے اہل نہیں ہو مگر صاف صاف نہ کہہ کر سبقك بها عكاشة فرمایا۔ (۲) عکاشہ کے سوال کے وقت دراجابت کھلا ہوا تھا اب دراجابت بند ہو چکا ہے۔ (۳) دوسروں کے منہ کو بند کرنے کے لئے کہ اگر سلسلہ چل پڑا تو ایک کے بعد دوسرا کھڑا ہو کر یہی کہے گا اس لئے آپ نے: سبقك بها عكاشة. فرمایا تا کہ آگے کوئی سوال نہ کرے۔

سبعون ألفا: ستر ہزار بلا حساب وکتاب جنت میں داخل ہونے والوں کے چہرے مثل چاند کے چمکدار ہوں گے اور ایک ساتھ جنت کے دروازے سے گزریں گے۔

ان لوگوں کے اوصاف: الذين لا يكتؤون، ولا يسترقون، حدیث عمران میں: لا يتطيرون کا اضافہ ہے اور ابن عباس کی روایت میں لا يرقون . کا اضافہ ہے اور سب کی روایت میں: على ربهم يتوكلون موجود ہے۔

(۱) رقیہ سے مراد ممنوع وناجائز رقیہ نہیں کرتے ہیں اور نہ ایسے رقیہ کرنے والوں سے رقیہ کراتے ہیں، تطير دل میں بدگمانی وشگون لینا، عام طور سے چڑیا اڑا کر یہ کیفیت پیدا کرتے تھے اس لئے تطیر سے تعبیر کردیا، یہ خدا سے بلا وجہ کی بدگمانی ہے جس کی وجہ سے منع کیا گیا ہے: أنا عند ظن عبدي بي فليظن بي ما شآء. اور ایک روایت میں فليظن بي خيرا آیا ہوا ہے۔

جس چیز کا سامنا ہو اس سے تلبس ہو، اس میں چند احتمال ہیں۔ (۱) عادۃ اللہ جاری ہو کہ وہ موذی ونقصان دہ ہیں جیسے درندہ اور زہر وغیرہ۔ (۲) اکثر وبیشتر و بنقصان دہ یا مفید ہیں جیسے دوائیں، جس کے بارے میں جیسی عادت اللہ جاری ہے اس کے بارے میں ویسا گمان کرنا صحیح ہے اس کے خلاف گمان کرنے والوں کو عقلمندوں کی صف سے خارج مانا جاتا ہے۔ (۳) اتفاقاً کبھی کوئی ضرر پہنچ گیا ہو تو ایسی چیز ول سے شگون وتطیر ممنوع ہے اس لئے کہ اس میں بلا وجہ خدا سے بدگمانی ہے، فال ایسی چیز کو کہتے ہیں جس کے بعد اتفاقاً کوئی خیر حاصل ہو جائے اس سے دل میں اچھا گمان کرنا یہ خدا کے ساتھ حسن ظن کے قبیل سے ہے اس لئے پسندیدہ ہے۔ لايكتوؤن کی کے علاج کو آپ نے پسند نہیں فرمایا ہے، ما أحب أن

Scanned by CamScanner

اکتوای مگر ضرورت پر آپ ﷺ نے کی کے علاج کی اجازت دی ہے، عمران بن حصین نے بواسیر کی بیماری میں کی کیا کی سے پہلے ان سے فرشتے سلام کیا کرتے تھے مگر اس کے بعد ان کی آمد بند ہو گئی تھی۔ (۲) بعض دوسرے حضرات کہتے ہیں کہ مرض سے قبل پیش بندی کے طور سے کی لگوانا یہ توکل کے خلاف ہے البتہ مرض کے بعد جب دوسرا علاج بجز کی نہ ہو تو کی توکل کے منافی نہیں ہے۔

وعلی ربهم یتوکلون: اللہ تعالیٰ نے ممکنات میں سے بعض کو بعض کے وجود کا سبب ٹھہرایا ہے اگر کوئی اس کا انکار کرتا ہے تو اس کو عقلاء کی صف سے خارج مانا جاتا ہے، مگر اس کے ساتھ یہ بھی ہے کہ ہر ممکن کو وجود بخشنے والا، اسی طرح سبب کو سبب بنانے والا اور مسبب کو مسبب بنانے والا بھی اللہ ہی ہے، پھر اللہ تعالیٰ کے ارادے پر ہر چیز کا وجود موقوف ہے، اور اس کی تاثیر ہر موجود میں فرداً فرداً جاری وساری ہے، یہ صرف علم واذعان کے درجہ میں نہ ہو بلکہ یہ دل میں پیوست وسرایت کر جائے جس کی وجہ سے اسباب پر اعتماد ختم ہو جائے اور اس کے فاعل پر اعتماد اور اطمینان ہو جائے، اسی کا نام توکل ہے، توکل کا مطلب اسباب کو ترک کرنا نہیں ہے بلکہ اسباب پر اعتماد کا ترک کرنا ہے حجۃ اللہ میں ہے: التوكل أن يغلب عليه اليقين حتى يفتر سعيه في جلب المنافع ودفع المضار من قبل الاسباب ولكن يمشي على ما سنه الله تعالى في عباده من الإكساب من غير اعتماد عليها. (حجة الله مع الترجمة :۲/۲۸۱) ابن قیم کہتے ہیں: ظن من ظن أن التوكل لا يصح إلا برفض الاسباب وهذا حق لكن رفضها عن القلب لا عن الجوارح فالتوكل لا يتم إلا برفض الاسباب عن القلب وتعلق الجوارح بها. اس تفسیر پر رقیہ جس کی اجازت ہے اور ایسی دوا جو ناپسندیدہ نہیں ہے، توکل کے خلاف نہیں ہے اور اس زمرہ میں داخل ہونے سے مانع نہیں ہے۔

(۲) بعض علماء نے توکل کے باب میں کس طرح کے اسباب کا استعمال خلاف توکل ہے اور کس قسم کے اسباب کا استعمال خلاف توکل نہیں ہے، تحریر کیا ہے کہ (۱) بعض اسباب ایسے ہیں جن پر مسببات ونتائج کا ترتب عادۃ اللہ کے مطابق ہمیشہ ہوتا ہے اور اس کا ترتب اس قدر واضح اور جلی ہوتا ہے کہ ہر ایک اس کا ادراک کرتا ہے اتفاقاً کوئی مانع آجائے تو اس کا ترتب نہیں ہوتا ہے جیسے کھانے سے بھوک کا ختم ہونا، پانی سے پیاس کا بجھنا، اگر اتفاق سے کوئی عارضہ لاحق ہو جاتا ہے تو کھانے سے

Scanned by CamScanner

بھوک اور پینے سے پیاس نہیں جاتی ہے ایسے اسباب کو اسباب قطعیہ کہا جانے تو بیجا نہ ہوگا۔ (۲) ایسے اسباب جن پر مسببات ونتائج کا ترتب اکثر و بیشتر ہوتا ہے اس کے لئے بہت سے شرائط ہوتے ہیں اور بہت سے موانع ہوتے ہیں جن کی وجہ سے اس کے سبب ہونے کا ادراک عوام کو کم ہوتا ہے خواص ہی ادراک کر پاتے ہیں جیسے بیشتر دوائیں، ان کو اسباب مظنونہ کہنا چاہئے۔ (۳) جن اسباب پر مسببات ونتائج کا ترتب گاہے گاہے ہو جاتا ہے جیسے رقیہ، اوراسی لئے اس طرح کے اعمال کا عام طور سے رواج نہیں ہوتا ہے، ان کو اسباب موہومہ کہنا چاہئے۔ (۴) ایسے اسباب جن کے استعمال کرنے سے شریعت نے منع کیا ہے ان کو اسباب ممنوعہ کہنا چاہئے، اسباب مقطوعہ ومظنونہ کا استعمال توکل کے خلاف نہیں ہے، جب کہ اس کو اسباب پر اعتماد واطمینان نہ ہو بلکہ اعتماد واطمینان ان اسباب کے خالق پر ہو، اور اسباب موہومہ اور ممنوعہ کا استعمال توکل کے خلاف ہے، اس تفسیر کی بناء پر مطلقا رقیہ کرنا کرانا اور کسی کو استعمال کرنا اسباب موہومہ سے ہے اور تطیر اسباب ممنوعہ میں داخل ہوگا، ہاں اسباب موہومہ اگر کسی کے لئے کسی وجہ سے اسباب مظنونہ یا مقطوعہ کے درجہ میں ہو جائیں تو خاص اس کے لئے اس کا استعمال بھی توکل کے خلاف نہ ہوگا، اسی طرح کسی کے قلب پر کوئی خاص حالت طاری ہو جس کی وجہ سے اس نے اسباب مقطوعہ ومظنونہ کو اس وقت ترک کر دیا تو اس وقت اس کے حق میں کوئی ممانعت نہیں ہوگی اور اس کو خلاف توکل نہیں کہا جائے گا۔

لا یرقون: ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت میں یہ اضافہ ہے بقیہ حضرات کی روایت میں اضافہ نہیں ہے جس کی وجہ سے ابن تیمیہ نے اس زیادتی کا انکار کیا ہے پھر اس پر معنوی اعتراض کیا ہے کہ دوسرے پر رقیہ کرنا یہ تو اس پر احسان کے قبیل سے ہے بخلاف مسترقی کے کہ وہ دوسروں سے اپنی حاجت کے رفع کا طالب ہے، اور خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے رقیہ کیا ہے، مگر ان اعتراضات میں کوئی وزن نہیں ہے، سعید بن منصور ثقہ راوی ہیں اور ثقہ کی زیادتی معتبر ہے اور کبھی رقیہ کرنے والا اپنے رقیہ پر اعتماد کر لیتا ہے اس لئے سدًا للذریعه لا یرقون کہا اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم میں اس کا احتمال نہیں ہے اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم رقیہ کرنے کے باوجود سید المتوکلین ہیں۔

سبعون ألفا: ابو ہریرہ کی حدیث مسند احمد میں ہے کہ اس کے بعد میں نے اللہ سے زیادتی کی

Scanned by CamScanner

درخواست کی تو وعدني ربي أن يدخل الجنة من أمتي سبعين ألفًا مع كل ألف سبعين ألفًا. وسنده جيد. اسی طرح ترمذی نے ابوامامہ سے نقل کیا ہے کہ: وعدني ربي أن يدخل الجنة من أمتي سبعين ألفًا مع كل ألف سبعين ألفًا لا حساب عليهم ولا عذاب وثلاث حثيات من حثيات ربي. اس لئے حدیث بالا کا مطلب یہ ہوگا کہ ستر ہزار کا داخلہ بایں اوصاف اصالۃً ہوگا اوران دونوں حدیثوں میں جو اضافہ ہے ان کا داخلہ تبعاً وضمناً ہوگا۔

لا رقية إلا من عين أو حمة: عین نظر بد، حمة بضم الحاء وتخفيف الميم بمعنى السم حمة بمعنى ذو حمة كالعقرب أي لا رقية إلا من لدغ ذي حمة أو اصابة عين. اللہ تعالیٰ نے ارواح میں طرح طرح کے آثار وخواص پیدا کر رکھے ہیں ان سب کی تاثیرات باذن خداوندی ہوتی ہیں اوراس کے لئے اتصال جسمانی ضروری نہیں ہے بلکہ صرف سامنا ہوجانے سے اثر ہوجاتا ہے، کبھی نظر پڑنے پر، کبھی صرف توجہ کرنے سے، اسی طرح یہاں روح اثر انداز ہورہی ہے مگر آنکھ کے واسطہ سے اس لیے اس کی نسبت آنکھ کی طرف کردی گئی، اس حدیث میں دوسری بیماریوں کے رقیہ کی نفی نہیں ہے بلکہ یہ نفی کمال کے اعتبار سے ہے یعنی لا رقية أولى ولا أنفع منها في العين والحمة.

باب "يكون هذه الأمة شطر أهل الجنة"

حديث عبد الله بن مسعود، وأبي سعيد رضي الله عنهما

منیٰ میں یہ واقعہ پیش آیا جب آپ ﷺ خیمہ میں مقیم تھے۔ ادم: چمڑا، الرقمة والرقمتان هما الاثران في باطن عضدى الحمار وقيل هى الدائرة في ذراعيه. (نشان)

بعث النار: بعث معنی میں مبعوث کے ہے، وہ حصہ جو جہنم میں داخل ہوگا۔

من كل ألف تسع مائة وتسعة وتسعين: ہر ہزار میں نوسوننانوے ہے، ابوسعید، عمران بن حصین، ابن عباس، عبداللہ بن عمرو بن العاص، ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہم کی احادیث میں بھی اسی طرح ہے، ابوہریرۃؓ کی ایک روایت میں: من كل مائة تسعة وتسعين ہے سو میں ننانوے کا تناسب ہے، ممکن ہے کہ وہ وہم راوی ہو، احتمال کے طور پر کہا جائے کہ جب بعث نار میں کفار وعصاۃ مؤمنین دونوں داخل

Scanned by CamScanner

ہوں، تو ہزار میں نوسوننانوے کی نسبت ہوگی اور محض عصاۃ مؤمنین کی نسبت سے سو میں ننانوے کی نسبت ہوگی۔

فإن من یاجوج وماجوج ألف ومنکم رجل: ألف ورجل مرفوع وهو صحیح تقدیره أنه بالهاء التي هي ضمیر الشان وحذفت الهاء وهو جائز معروف، المراد بیاجوج وماجوج هم ومن کان علی الکفر کما أن المراد بمنکم من کان علی الإیمان.

یاجوج ماجوج: حضرت سمرہ کی حدیث مسند احمد میں ہے کہ یافث ابو الترک ہیں اور یاجوج ماجوج انھیں کی اولاد سے ہیں، ان کی شکل وصورت اور ان کے کان وغیرہ کے اوصاف میں ابن جریر نے وھب بن منبہ سے ایک اثر نقل کیا ہے، ابن کثیر کہتے ہیں: فیه غرابة ونکارة. اس طرح ابن ابی حاتم نے ان کے بارے میں احادیث غریبہ نقل کی ہیں: لایصح أسانیدها. اسی طرح امام نوویؒ نے بعض حضرات سے نقل کیا ہے کہ آدم سے پیدا ہیں مگر حواء سے نہیں بلکہ آدم کا احتلام مٹی میں مل گیا اس سے یہ پیدا ہیں اس کے بارے میں کہا: هذا قول غریب جدًا لا دلیل علیه لامن عقل ولا من نقل.

ان زلزلة الساعة: کی تفسیر میں مفسرین کی دو رائیں ہیں۔(۱) نفخۂ اولیٰ کے وقت واقعۂ زلزلہ آئے گا اور حاملہ کا حمل گر پڑے گا اسی طرح مرضعہ اپنے بچہ کو دودھ پلانا چھوڑ دے گی۔(۲) نفخۂ اُولیٰ کے بعد، مگر اس وقت زلزلہ کے آنے اور حاملہ کے حمل کا اور مرضعہ کا وجود نہیں ہوگا تو ان حضرات نے ان سب کو تمثیل پر محمول کیا ہے۔قال النووي: علی الثاني یکون مجازًا لأن القیامة لیس فیها حمل ولا ولادة وتقدیره ینتهي به الأهوال والشدائد إلی أنه لو تصورت الحوامل هناك لوضعن أحمالهن کما تقول العرب أصابنا أمر یشیب منه الولید یریدون شدته (نووي:۱/۱۱۸) اور حدیث کا ظاہر تو یہی ہے کہ اس سے مراد نفخۂ اولیٰ کے بعد کا زمانہ لیا جائے، حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ آدمی جس حالت میں مرتا ہے اسی حالت میں اٹھے گا اس لئے حاملہ ومرضعہ کو اپنی حقیقت پر محمول کیا جائے، زلزلہ سے مراد آسمان کا ٹوٹ وپھوٹ جانا ہے، اور یہ بھی ممکن ہے کہ زمین کا واقعی زلزلہ مراد ہو چونکہ یہ سب ایک دوسرے سے قریب ہوں گے، فإنما هي زجرة واحدة فإذاهم بالساهرة. ساهرة: سے مراد ارض

Scanned by CamScanner

موقف ہے، گویا دونوں ایک ہی ہیں۔

إني لأطمع أن تكونوا نصف أهل الجنة، شطر أهل الجنة: جس طرح ثلث کے بعد نصف کی بشارت دی گئی اسی طرح اس کے بعد دو تہائی کی بشارت دی گئی اور کہا گیا کہ اہل جنت کی ایک سو بیس صفیں ہوں گی جس میں اس امت کی اسّی صفیں ہوں گی۔

وصلى الله تعالىٰ على خير خلقه محمد وعلىٰ آله وصحبه أجمعين.

Scanned by CamScanner